Hans - Jürgen Schnitzler

DER "GÛTE GÊRHART" RUDOLFS VON EMS

GEISTLICHES UND BÜRGERLICHES
—
RELIGIOSITÄT UND GESCHICHTE

1973

1974

Deutsche Philologie

DER "GÛTE GÊRHART" RUDOLFS VON EMS

GEISTLICHES UND BÜRGERLICHES - RELIGIOSITÄT UND GESCHICHTE

Inaugural - Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades
der
Philosophischen Fakultät
der
Westfälischen Wilhelms-Universität zu
Münster (in Westf.)

vorgelegt von

Hans-Jürgen Schnitzler

aus Steinheim

1972

Tag der mündlichen Prüfung: 2. 7. 1973

Dekan: Prof. Dr. L.Budde

Referent: Prof. Dr. M.-L.Dittrich

Korreferent: Prof. Dr. W.Sanders

UNIV.
LEIDEN
BIBL.

INHALT

Seite

Einführung in Forschungsstand, Problematik und Aufgabenstellung 1

Forschungsstand 1 Problematik 7 Aufgabenstellung 9

Anmerkungen zur Einführung 11

I. Geistliche Einwirkungen im "Gûten Gêrhart" 14

A. Die Abwertung des ottonischen Kaiserbildes 14

1. Rudolfs Angaben zu seiner Quelle 14

Die geistliche Tradition der Quelle 14 Die Vermittlung der Quelle an Rudolf von Ems 17

2. Der literarische Typus 19

3. Die kirchenpolitischen Grundlagen des Kaiserbildes 21

Die Wandlung des mittelalterlichen Herrscherbildes 22 Die Figurenkonstellation der Gerharddichtung 24

4. Der ottonische Hintergrund 25

Die Schauplätze der Handlung 26 Die Darstellung der Stiftung des Erzbistums Magdeburg 26 Die Darstellung Ottos und Ottegebes 28

5. Das Himmelskronenmotiv 35

Das Himmelskronenmotiv im "Gûten Gêrhart" 35 Der Topos der himmlischen Mitherrschaft 39 Das staufische Herrscherideal und der "Gûte Gêrhart" 42

6. Geistlichendichtung und Bürgerdichtung in der Vorlage des "Gûten Gêrhart" 43

Anmerkungen zu Kapitel I A 45

Seite

B. Die geistliche Ethik in der Gegenüberstellung von Kaiser und Kaufmann 62

1. Gerhard und Ägidius: Nachwirkungen der monastischen Erzählliteratur 62

Gerhard als geistlicher Berater des Kaisers 63 Gotteshuld und weltlicher Ruhm 64 Der Topos der erzwungenen Erzählung 66 Die Ablehnung jeder materiellen Belohnung 68 Die Entwicklung des Gerhardstoffs 72

2. Einwirkungen der Ethik Augustins 76

Das augustinische Fürstenideal 76 'humilitas' - 'miseratio' - 'oratio' 81

3. Einwirkungen der Legendenliteratur 83

Elemente der Heiligentypologie 83 Die Lehrintention der Legendendichtung und des "Gûten Gêrhart" 85 Tugend und göttliche Begnadung ('tugent' - 'saelde' - 'wunder') 86

4. Einwirkungen der Fürstenethik 89

Elemente der Herrschertypologie 89 'potentia' 90 'bonitas' 91 'sapientia' 93

Anmerkungen zu Kapitel I B 96

II. Bürgerliche Einwirkungen im "Gûten Gêrhart" 105

1. Kaufmännische Zeugnisse in der Sprache der Dichtung 106

Höfische Sprache und Kaufmannssprache 106 Der Einfluß der Kaufmannssprache auf die höfischen Dichtungen 108 Kaufmännische Bildwelt und Terminologie im "Gûten Gêrhart" 112 Gebrauch und Funktion der kaufmännischen Bildlichkeit in ritterlichen Dichtungen 122

2. Das Selbstverständnis des Kaufmanns 128

Wagnis und Risiko 128 Gewinnstreben und Reichtum 130 Frömmigkeit 134

Seite

3. Der Reichtum Gerhards im Blickfeld der augustinischen Ethik 137

Das augustinische Ideal des christlichen Kaufmanns 137 Privatbesitz und Mildtätigkeit 138 Die 'güete' des Reichen 140 Der wahre Reichtum: das höchste Gut 143 Die Ethik des Almosens 145 Das Motiv der "Armut im Geiste" 147

4. Die Darstellung des Kaufmanns in der Gesellschaft 148

Die gesellschaftliche Stellung der Bürger 150 Ministerialität, Schwertleite und Hochzeit des Kaufmannssohnes 153 Die Königskrönung Gerhards 159 Der Einfluß auf die Herrscher 167

5. Gerhard und Fortunatus - zur bürgerlichen Problematik des Mittelalters 170

Das Vertrauen auf das Glück 172 Die Problematik des Reichtums 174 Die gesellschaftliche Problematik 176

Anmerkungen zu Kapitel II 180

III. Die geographisch-historischen Dimensionen der Binnenerzählung 195

1. 'Orbis terrarum': Orienthandel und Orienterzählungen im "Gûten Gêrhart" und im "Parzival" 196

Rußland, Livland, Preußen 197 Der Handel über die russischen Ströme 199 Sarant 200 Damaskus und Ninive 202 Ninive im "Parzival": die Babyloniererzählung 204 Wolframs 'saranthasmê' 205 Waffensagen, Seidenprovenienzen 207 Die Sage von den goldhütenden Greifen 208 'Sêres' 209 Die Schiffe der Fernkaufleute 211 Die Überlieferungstradition der Reisebeschreibung im "Gûten Gêrhart" 212 Die Erweiterung des geographischen Horizonts 213 Der Sturm im Mittelmeer 214 Castelgunt 216 Die Rückfahrt 221 Wertartikel und Luxusgüter im Hause des Kaufmanns 224 Die Einführung des Seidenstickergewerbes in Köln 226 Arabische Märchenmotive in der Geschichte Irenes 227

Seite

2. England in der Gerharddichtung 230

Der kölnisch-englische Handel im Spiegel des "Gûten Gêrhart" 230 Spuren der Geschichte Richards I. (Löwenherz) 233 Wilhelm der Eroberer und Anno II. 237 Die normannische Eroberung in der Darstellung der Dichtung 239 'Eberwich' und 'Santâvît' 247 Kronrat und Königswahl 247 Das Herzogtum Kent und die Stadtherrschaft von London 249 Norwegen 251

3. Köln in der Gerharddichtung 256

Die Schauplätze der Handlung in Köln 257 Die "Gerharde" in Dichtung und Wirklichkeit 260 Die Kölner "Urschrift" und Rudolf von Ems 267

Rückblick und Ausblick 268

Geschichtliches - Geistliches - Bürgerliches 268 Das Zusammenwachsen der Stoffkreise 274 Realität und Idealität 274 Rudolfs optimistisches Weltbild 275 Die Gesellschaft der 'werden' 276 Der "Gûte Gêrhart" als "staufische" Dichtung im Rahmen des Rudolfschen Gesamtwerks 278

Anmerkungen zu Kapitel III und zum Schluß (Rückblick und Ausblick) 283

Abkürzungen 300

Literaturverzeichnis 302

Abbildungen 319

Einführung in Forschungsstand, Problematik und Aufgabenstellung

Forschungsstand

Die Diskussion über die literarische Stellung Rudolfs von Ems fand in der letzten Zeit ihren Ansatz bei der Auseinandersetzung um Epigonentum oder Originalität des Dichters. Fr.Sengle meinte in seinem 1950 erschienenen Aufsatz, daß "das Wissen um die Unerreichbarkeit der Meister die Voraussetzung für das Beschreiten neuer Wege" durch Rudolf gewesen sein könne[1]. Die "bei aller Bescheidenheit entschiedene Eigenart der Rudolfschen Dichtung" sei bisher übersehen worden.

Die beiden großen, in den letzten Jahren erschienenen wissenschaftlichen Publikationen über Rudolf von Ems schritten auf dem Wege fort, die Originalität des Dichters herauszuarbeiten. X.v.Ertzdorff ist bemüht, Rudolfs Verhältnis zur literarischen Tradition der höfischen Zeit positiv zu bewerten[2], und erfaßt Rudolfs Traditionsbewußtsein als echtes künstlerisches Anliegen[3]. H.Brackert sieht in der Hinwendung zur Geschichte die große, eigenständige Leistung dieses Dichters.[4]

Dem "Gâten Gêrhart" gebührt eine Sonderstellung in der Literatur seiner Epoche wie unter den Werken Rudolfs von Ems. Erstmals ist hier ein Bürgerlicher die Hauptfigur eines formal in höfischer Tradition stehenden Romans. Das bedeutet inhaltlich eine Ausweitung des höfischen Gesellschaftskreises, in dem sich der höfische Roman zu bewegen pflegte. Eine neue Gesellschaftsschicht, die zu Rudolfs Zeit ihre wirtschaftliche Emanzipation bereits erreicht hat, drängt nun auf soziale und kulturelle und damit auch literarische Emanzipation, nach Anerkennung durch die Gesellschaft, die politisch, sozial und kulturell den Ton angibt.

Gerhard wird von allen, die ihm begegnen, von seinen Mitbürgern sowohl wie von Rittern, höfischen Damen, Grafen und Für-

sten wegen seiner Demut, Weisheit und Selbstlosigkeit anerkannt und hoch geehrt. Stufe um Stufe steigt der Kaufmann in der Achtung der Gesellschaft, der Burggraf Stranmur im Herrschaftsbereich des Königs von Marokko duzt ihn freundschaftlich, Prinzessin Irene liebt ihn wie einen Vater, die englischen Fürsten bieten ihm die Königskrone an und König Willehalm erhebt ihn zum geheimen Rat und drängt ihm ein Herzogtum und eine Grafschaft auf. Dies alles geschieht nicht, weil es ihm seinem Stande nach zukäme, sondern um seiner persönlichen Tugenden willen[5], und dennoch erfährt in der Person Gerhards gerade auch der Stand des Kaufmanns eine bisher unbekannte Würdigung. De facto verbindet sich mit dem Aufstieg Gerhards kein politischer Machtzuwachs. Gerade der ständige Verzicht auf Ruhm und Macht als die weltlichen Güter zugunsten der steten Hoffnung auf die göttliche Gnade bildet das Geheimnis seines weltlichen Erfolgs.

Der "Gûte Gêrhart" zeichnet sich, wie schon nach dieser kurzen Einführung deutlich wird, durch eine ganz ungewöhnliche Vielschichtigkeit höfischer, geistlicher und bürgerlicher Elemente aus, deren harmonische Verbindung in der Gestalt des Kaufmanns Gerhard dieser Dichtung vor allem anderen einen hohen literarischen Rang sichert. Unter diesen Umständen lag es nahe, die Dichtung von verschiedenen Seiten her zu sehen.

Xenja v. Ertzdorff betrachtet das Gesamtwerk Rudolfs unter dem Aspekt des höfischen Romans. Sie versteht ihre Untersuchung im Zusammenhang einer "Geschichte der literarischen Kunstform des Romans" als eines Kontinuums[6]. Ihr Ziel ist die Herausarbeitung des höfischen Traditionsstromes, in dem Rudolf steht, sowie allgemein die Betonung der Traditionsgebundenheit als eines literarischen Phänomens[7]. Rudolf hat sich als Schüler der Meister des höfischen Romans verstanden[8], deren ihm unerreichbar scheinendem Vorbild er sich anzuschließen sucht. Ertzdorff sieht daher in den Werken Rudolfs nach Form, Publikum und Auftraggeber, aber auch nach

ihrem Ethos und der Feinheit psychologischer Darstellung höfische Romane.

Auch der "Güte Gerhart" weise die Charakteristika "höfischer Einformung" auf, höfische Personenbeschreibung, psychologische Analyse und höfische Lebensführung, und sei daher ebenfalls ein höfischer Roman[9]. Aber der "Güte Gerhart" unterscheidet sich - allein schon durch die Gestalt des Kaufmanns - grundlegend von höfischen Ritterromanen wie dem "Willehalm von Orlens ", die Ertzdorff miteinander vergleicht und als verwandt empfindet[10]. Der Gerhardstoff ist im Gegensatz zu diesem Ritterroman geistlicher Herkunft und gehört, wie sie selbst feststellt, "zu jener Art von Erzählliteratur, die zur Belehrung des Volkes von geistlich Gebildeten und Geistlichen verbreitet wurde."[11]

Um den Unterschied zu den herkömmlichen höfischen Romanen zu erklären, unterscheidet Ertzdorff zwar 'materia' und 'intentio auctoris'[12], aber das Verhältnis der beiden wird doch recht einseitig akzentuiert. Da es das primäre Ziel ihrer Arbeit ist, den höfischen Charakter der Werke Rudolfs nachzuweisen, bewertet sie die höfische Intention des Dichters als ausschlaggebend. Rudolf setze bewußt die Tradition des höfischen Romans fort und erweitere lediglich dessen Themenkreis[13] durch die Wahl neuer Stoffe, die ihm "durch die lateinische Historiographie oder durch das Literaturstudium der Schulen"[14] vermittelt werden. Dadurch tritt, wie Ertzdorff immerhin einräumt, eine Wechselwirkung ein, da die neuen Themen durch die Tradition des klassischen höfischen Romans nicht nur geformt werden, sondern diesen ihrerseits beeinflussen, indem sie ihm "neue Bereiche und Techniken des Erzählens" erschließen und ihn dadurch in Form und Darstellung verändern[15].

Ertzdorff erwähnt die Gemeinsamkeit der neuen Themen mit solchen der vorhöfischen, geistlichen Dichtung und erklärt diese mit ihrer Herkunft "aus der lateinischen Bildungstradition

der Schulen und ihres Literaturstudiums"[16], die auch Rudolfs Bildung geprägt haben. Die lateinische Schulbildung sei die Voraussetzung für das neue Interesse an Themen aus der lateinischen und geistlichen Überlieferung[17] und vor allem an historischen Themen[18]. Die geschichtlich verbürgte Überlieferung beglaubige den ethischen Gehalt des Dargestellten, wodurch die Dichtung den strengen literarischen Ansprüchen genügen könne, die das "philosophisch-moralische Literaturverständnis der lateinischen Schulen" stelle[19]. "Der Roman kommt so wieder in die Nähe der Historiographie"[20].

Die Gesamtbewertung der literarischen Stellung Rudolfs von Ems fällt bei Ertzdorff wie folgt aus: Rudolf beabsichtige, die lateinische mit der höfischen literarischen Tradition zu verbinden[21], und gestalte die lateinische Bildungstradition erstmals nach dem Vorbild der höfischen Romane[22] sowie nach den Anforderungen des zeitgenössischen lateinischen Literaturverständnisses[23]. "Courtoisie, 'höveschеit', als Sittlichkeit und Formkultur" bleibe jedoch "das verbindende Prinzip dieser so verschiedenartigen Themen..."[24].

Im Anschluß an die Untersuchung Ertzdorffs muß die Dissertation Rüdiger Schnells gesehen werden[25]. Schnell kommt es in erster Linie auf die Frage nach der Einheit des Rudolfschen Gesamtwerks an. Dabei geht er über Ertzdorff hinaus, wenn er nicht nur die formale Einheit von Rudolfs Werk auf Grund höfischer Formkultur und höfischer Einformung der literarischen Stoffe feststellt, sondern auch von einer überragenden gedanklichen Einheit spricht, die er vor allem in dem starken religiösen Element in Rudolfs Dichtung verwirklicht sieht. Diese Neigung zur religiösen Belehrung mache "gerade in der tiefen Durchdringung mit 'weltlichen' Vorstellungen das eigentlich verbindende Prinzip der Rudolfschen Dichtungen" aus und hebe diese als Einheit von den meisten höfischen Romanen ab[26]. Schnells Interpretation, die in Einzelfragen ('güete', 'wunder', Welt und Gott, Gottesdienst in der Welt)

zu Ergebnissen gelangt, die sich mit denen des Verfassers dieser Arbeit berühren, ist jedoch rein werkimmanent angelegt und vermag darum dem geistesgeschichtlichen Horizont besonders der Gerharddichtung in ihrer differenzierten Problematik und ausgesprochenen Individualität nicht ganz gerecht zu werden.

Für Helmut Brackert bedeutet das neue Verhältnis zur geschichtlichen Überlieferung den Hauptaspekt der dichterischen Leistung Rudolfs. Rudolfs literarische Entwicklung sei "die Konsequenz seiner zunehmenden Hinwendung zur 'Historia'"[27]. "Geschichtsinteresse und Geschichtsnähe bestimmen schon das früheste Werk"[28]. Die historische Faktizität bilde jedoch nur den Rahmen für die Entwicklung von Idealgestalten[29]; 'historia' wird also wie auch bei Ertzdorff als Mittel der Lehrintention erfaßt. Rudolf trenne 'fabula' und 'historia' und wende sich - "in der Konsequenz eines auf 'lêre' bedachten Dichtens"[30] - bewußt zur 'historia' wegen ihres größeren Wahrheitsgehaltes. Er greife daher zu Stoffen, "die von Hause aus der Gattung 'historia'" angehören oder die er dieser anzunähern versuche[31]. Brackert untersucht dementsprechend in Rudolfs Dichtung a) die zeitgeschichtlichen Reflexionen sozialer, wirtschaftsgeschichtlicher, rechtlicher und historischer Art als primäre Erscheinungen von Geschichte in der Dichtung[32], b) die Lehrabsicht der Werke, die er in engem Zusammenhang mit ihrer "historischen" Bestimmung sieht[33].

Brackert akzentuiert also anders als Ertzdorff. Zwar spricht auch er vom "Zusammenwirken zweier verschiedener Bildungstraditionen", das Rudolf "seinen unverwechselbaren Platz innerhalb der deutschen Literatur des Mittelalters" gebe, aber im Unterschied zu Ertzdorff betont er mehr die Anknüpfung Rudolfs an "die stilistische Haltung der 'historia'...zur Authentisierung seiner Werke"[34] als die Anknüpfung an die höfische Tradition.

Auch Friedrich Sengle hebt in bezug auf den "Guten Gerhard" die relative "Wahrheit" der Kaufmannsgeschichte als wesentliches Charakteristikum hervor, wodurch sich diese von den Artusstoffen unterscheide, deren Realitätshorizont ungleich niedriger liege[35]. Diese relativ hohe Realitätsschwelle sei die Folge des patrizischen Geistes, den der Roman atme. Geistliche, höfische und bürgerliche Elemente seien im "Guten Gerhard" eine neue Verbindung eingegangen, die patrizische[36]. In ihr könne sich das höfische Element nicht mehr selbständig entfalten, und das Ritterliche sei dementsprechend verallgemeinert. Man dürfe daher im "Guten Gerhard" "das Höfische eigentlich gar nicht für sich betrachten."[37]

Trotz geistlicher Stilmittel sei der "Gute Gerhard" entsprechend seinem patrizischen Charakter eine vorwiegend weltliche Dichtung. Die Erweiterung des Publikumskreises, dem die höfische Kultur zugänglich werde, ziehe ganz natürlich eine Verstärkung der geistlichen Elemente nach sich.[38] "Die Hauptsache aber ist das 'delectare', nicht das 'prodesse', das Erzählen, nicht die Lehre."[39]

Sengle betont den weltlichen Charakter der Patrizierdichtung, durch den sie sich - vor allem im Hinblick auf die Vereinbarkeit von Gott und Welt - von der reinen "Geistlichendichtung, Legende im vorhöfischen kirchlichen Sinn" wie dem "Barlaam und Josaphat" scharf unterscheide[40]. Sengle bedauert Rudolfs späteren "Rückfall" in die geistliche Dichtung "als ein Zeichen der wieder in Zwiespalt sinkenden deutschen Dichtung."[41]

Die drei Forschungsansichten lassen sich wie folgt zusammenfassen: Neu an Rudolfs Werk ist nach Ertzdorff die Schaffung einer höfischen Literatur auf der Grundlage der lateinischen Bildungstradition. Neu ist nach Brackert die stilistische und thematische Hinwendung zur 'historia'. Neu speziell am "Guten Gerhart" ist nach Sengle die ausgeglichene Verbindung

geistlicher, bürgerlicher und höfischer Elemente zur Patrizierdichtung.

Auf Grund der unterschiedlichen Wahl des Blickwinkels sind die verschiedenen Akzentuierungen berechtigt. In einer Gesamtschau schließen sie sich durchaus nicht gegenseitig aus, sondern vermögen sich zu ergänzen. Nachdem der höfische Aspekt durch Ertzdorff eine breite Würdigung gefunden hat, bleibt die Notwendigkeit, gestützt zum Teil auf die Vorarbeit Sengles, die geistlichen und bürgerlichen Elemente im "Gůten Gêrhart" sowie den geographischen und geschichtlichen Horizont dieser Dichtung einer genaueren Untersuchung zu unterziehen, um die Arbeiten Ertzdorffs und Brackerts von dieser Seite aus zu ergänzen[42].

Problematik

Ertzdorff und zum großen Teil auch Brackert haben die Gerharddichtung von den Möglichkeiten und Zielen des Dichters aus beurteilt. Damit wird der zweite Schritt vor dem ersten getan. Die durch die Untersuchung des Gesamtwerks unvermeidliche, einseitige Konzentration auf Gemeinsames, das alle Werke verbindet, führt leicht zu einer verzerrenden Akzentuierung bei der Beurteilung der einzelnen Dichtung und besonders des "Gůten Gêrhart", dessen Vielschichtigkeit somit dem Auge entgleitet. Die Geschlossenheit des Rudolfschen Gesamtwerks soll keineswegs geleugnet werden. Die Grundzüge, die allen Rudolfschen Dichtungen zu eigen sind, mögen in Absetzung von der klassischen höfischen Literatur als deutlicher Hang zum Realen und mit Brackert und Schnell als Hinwendung zu Historizität und Religiosität gekennzeichnet werden. Beide Grundtendenzen der Dichtungen Rudolfs, Geschichtlichkeit und Religiosität als Medien seiner Lehrintention, sowie die allgemeine Neigung zum realen, nachprüfbaren Wissen - namentlich auf historischem und geographischem Gebiet - bestimmen auch und besonders den "Gůten Gêrhart".

Es kann nicht bezweifelt werden, daß dieses allgemeine Interesse an Fragen der Geschichte und Religion der geistigen Persönlichkeit Rudolfs entspricht, und die ideelle Einheitlichkeit des Werks, die in der gemeinsamen Grundhaltung liegt, ist Ausdruck der Einheitlichkeit der Persönlichkeit, die es schuf. Dabei dürfen die stofflich bedingten Unterschiede zwischen Rudolfs Dichtungen nicht übersehen werden; Einheitlichkeit bedeutet keineswegs auch Einförmigkeit. Das Spektrum dieses Gesamtwerks ist offenbar sehr vielgestaltig: Es beginnt mit dem "Gôten Gêrhart", einer "Patrizierdichtung", in der geistliche und bürgerliche Gehalte dominieren und sich mit höfischer Formkultur verbinden; es folgt der "Barlaam", eine christliche Bekehrungslegende indischer (buddhistischer) Herkunft, in der eindeutig die geistlichen Gehalte überwiegen; der "Willehalm von Orlens" , eine aus dem Französischen übertragene Dichtung, wird in der Bearbeitung durch Rudolf zu einem Spiegel staufischer Ritteridealität. Die beiden Spätwerke des Dichters wenden sich der antiken und biblischen Tradition zu. Im "Alexander" erscheint in geschichtlicher Verkörperung das Ideal des staufischen Herrschers. Mit der umfangreichen "Weltchronik" endlich sollten Rudolfs historische Interessen ihren krönenden Abschluß finden. Hier präsentiert sich ein gereimtes und dichterisch geformtes, dem Werkplan nach universal angelegtes, aber unvollendet gebliebenes und auf die alttestamentliche Historie beschränktes Geschichtswerk, das trotz seiner mehr als 36000 Verse nicht über die Anfänge hinausgedieh.

Die Kunst des Dichters hat sich - und das ist keineswegs selbstverständlich - also an einer Reihe der verschiedensten Stoffe bewiesen, von denen jeder seine besonderen Bedingungen für die Möglichkeiten der Gestaltung durch den Dichter besaß. Nicht nur der Ausdrucks- und Formwille des Dichters bestimmt den Charakter seines Werks, sondern auch der Stoff, die 'materia'. Aus den Unterschieden der Stoffe, Themen und Problemkreise ergibt sich notwendig der differenzierte Charak-

ter des Rudolfschen Gesamtwerks, das Überwiegen einzelner Züge hier, anderer dort sowie Grad und Art ihrer spezifischen Verbindung und ihres gemeinsamen Auftretens in jeder Dichtung. Bei der Analyse der verschiedenen Einwirkungen, Grundzüge und Themen in Rudolfs Dichtung muß daher das einzelne Werk in seiner Individualität selbst stärker sprechen. Es muß von der Analyse des Stoffes ausgegangen werden, um von da aus zur Beurteilung der literarischen Stellung und Bedeutung der Dichtung und ihres Dichters zu gelangen. Zwangsläufig wird das zu einer abstufenden und differenzierten Betrachtung von Rudolfs Gesamtwerk führen. Mit der vorliegenden Untersuchung und Werkanalyse des "Gûten Gêrhart" kann dazu ein Teilbeitrag geleistet werden.

Aufgabenstellung

Sengle führt die "christlichere und zugleich volkstümlichere" Erscheinung von Rudolfs Frühwerk auf den Bildungshorizont der Patrizier in der Nähe geistlicher Fürstenhöfe zurück[45]. Um hier zu genaueren Erkenntnissen zu gelangen, ist das methodische Vorgehen in dieser Arbeit darauf abgestellt, die Analyse der geistlichen und bürgerlichen Züge im "Gûten Gêrhart" voneinander zu trennen und beide unabhängig voneinander zu untersuchen. Die Frage nach den historischen Bedingungen und der Entwicklung der geistlichen und bürgerlichen Problematik wird in das Blickfeld einbezogen und die Quellenfrage in den ideengeschichtlichen und historischen Zusammenhang zu stellen gesucht.

Um die Stoffgeschichte berücksichtigen zu können, ist es notwendig, eine genetische Betrachtungsweise zu wählen. Voraussetzung dafür ist die Feststellung, daß es im "Gûten Gêrhart" verschiedene Stoffkreise gibt, die verschiedenen zeitlichen Schichten entstammen und die sich daher auch in Rudolfs Dichtung dem Leser verschieden darbieten. Diese Stoffkreise

bilden sich um die Hauptfiguren, und es sind daher folgende drei Stoffe zu unterscheiden: die Geschichte des Kaisers Otto, die des Kaufmanns Gerhard und die von Willehalm und Irene.

Die Geschichte des Liebespaares Willehalm und Irene ist ein ausgesprochen höfisches Thema und weist dementsprechend auch vorwiegend höfische Züge auf. Die Handlungen dieses Stoffkreises, Reise, Trennung, Suche und Wiedervereinigung, stammen aus dem Repertoire des höfischen Abenteuer- und Liebesromans[44]. Daher ist dieser Erzählkreis wohl der stoffgeschichtlich jüngste Teil der Dichtung. Am Grundschema der Handlung ist er nur in Form einer allerdings wesentlichen Erweiterung der Haupterzählung beteiligt. Unentbehrlich für den Grundbestand der Handlung sind dagegen die Figuren des Kaisers und des Kaufmanns, die Rahmengeschichte und Haupterzählung beherrschen. Als Modellfiguren der 'lêre', und das heißt als Träger der geistlich-ethischen Auseinandersetzung, sind sie "gegenbildlich" aufeinander bezogen[45]. Auf ihre Konfrontation ist die Fabel offenbar von Anfang an angelegt.

Die Geschichte des Kaisers Otto steht fast ausschließlich unter geistlichem Einfluß. Sie weist nur wenige bürgerliche und so gut wie gar keine höfischen Züge auf. In der Geschichte des Kaufmanns dagegen finden sich geistliche, bürgerliche und höfische Elemente nebeneinander. Man muß also, um die Mehrschichtigkeit in der Erscheinung dieser Dichtung wahrzunehmen, nach Figuren und Stoffkreisen unterscheiden.

Die Ergründung von Art und Zeit, Motiven und Intentionen der Einwirkungen auf den Gerhardstoff setzt die Berücksichtigung der genetisch bedingten Unterschiede der Stoffkreise und Figuren voraus. Die Untersuchung der geistlichen und bürgerlichen Einwirkungen im "Guoten Gêrhart" wird daher an Hand der beiden Hauptfiguren, des Kaisers und des Kaufmanns, begonnen.

ANMERKUNGEN ZUR EINFÜHRUNG

1 F.Sengle, Die Patrizierdichtung "Der Gute Gerhard", Soziologische und dichtungsgeschichtliche Studien zur Frühzeit Rudolfs von Ems, in: DVjS 24 (1950) 53 - 82, hier: S. 53.

2 X. v. Ertzdorff, Rudolf von Ems, Untersuchungen zum höfischen Roman im 13. Jahrhundert, München 1967, S. 24 ff.

3 Ebd., S. 34 ff.

4 H.Brackert, Rudolf von Ems, Dichtung und Geschichte, Heidelberg 1968, S. 5.

5 Vgl. 3154, 6231 u.ö.: 'durch dich'.

6 Ertzdorff, a.a.O., S. 291; vgl. auch S. 24 ff.

7 Ebd., S. 26.

8 Im Prolog zum 2. Buch des "Alexander" werden die literarischen Autoritäten in zwei Gruppen von Meistern eingeteilt, denen sich Rudolf als Nachfolger anschließt (vgl. Ertzdorff, a.a.O., S. 34 ff., 126 ff.), wenngleich er um die Unerreichbarkeit der Meister weiß (ebd., S. 127 zu Al. 3269 - 74). Ebenso zeigt der Dichterkatalog am Beginn des 2. Buches des "Willehalm von Orlens" die "Selbstbescheidung" Rudolfs vor den Meistern (ebd., S. 125).

9 Ebd., S. 328 ff., vgl. auch S. 146.

10 Ebd., S. 293 ff.

11 Ebd., S. 114.

12 Ebd., S. 160 ff.

13 Ebd., S. 10, 118, 285.

14 Ebd., S. 14.

15 Ebd., S. 393 (Zitat), 287 ff.

16 Ebd., S. 11, vgl. S. 14.

17 Vgl. ebd., S. 136.

18 Ebd., S. 150, 156 ff.

19 Ebd., S. 145 (Zitat), 150, 155.

20 Ebd., S. 392.

21 Ebd., S. 46, 158.

22 Ebd., S. 11, 136.

23 Ebd., S. 155 ff., 159.

24 Ebd., S. 286.

25 R.Schnell, Rudolf von Ems, Studien zur inneren Einheit seines Gesamtwerkes, Bern 1969 (Basler Studien 41).

26 Ebd., S. 5 ff., Zitat S. 7; zum GG: S. 58 ff.

27 Brackert, a.a.O., S. 159; vgl. auch S. 5.

28 Ebd., S. 6.

29 Vgl. ebd., S. 7, 111 ff., 200 ff.

30 Ebd., S. 235 (Zitat), 234 ff.; vgl. Ertzdorff, a.a.O., S. 155.

31 Brackert, a.a.O., S. 235.

32 Für GG: ebd., S. 34 ff.

33 Ebd., S. 209; für GG: ebd., S. 209 ff.

34 Ebd., S. 234 (Zitate), 234 ff., 167 f.

35 Sengle, a.a.O., S. 69.

36 Ebd., S. 73.

37 Ebd., S. 73 (Zitat), vgl. S. 62 f., 72 f.

38 Ebd., S. 80 f., vgl. S. 60.

39 Ebd., S. 81.

40 Ebd.

41 Ebd. S. 82 (Zitat), vgl. S. 72, 82 f. Der stete Wechsel zwischen Diesseitsfreudigkeit und Jenseitshoffnung, der Gegensatz zwischen Welt und Gott, ist kennzeichnend für das spätere Mittelalter; über die geistige Spannung des ausgehenden Mittelalters vgl. J.Huizinga, Herbst des Mittelalters, hg. K.Köster, Stuttgart 8. Aufl. 1961, S. 47: "Die Spannung zwischen Lebensform und Wirklichkeit ist ungemein stark...".

42 Es ist hier nicht möglich, das oft höchst wertvolle Material, das von Sengle und Brackert einerseits - vor allem zu der historischen und gesellschaftlichen Problematik der Dichtung - sowie von Ertzdorff anderseits - vor allem zu den dichtungsgeschichtlichen Fragen - erarbeitet wurde, im Laufe seiner Untersuchung nochmals auszubreiten, wiewohl dies zur Erstellung eines Gesamtbildes dringend wünschenswert erscheinen könnte. Die vorliegende Abhandlung muß sich auf die Fragenkomplexe konzentrieren, bei denen neue und weiterführende Ergebnisse möglich sind. Grundsätzlich versteht sich die vorliegende Arbeit als Ergänzung der genannten Untersuchungen auch da, wo Ergebnisse dieser Studien kritisiert und neue Akzente gesetzt werden.

43 Sengle, a.a.O., S. 74 (Zitat), 73.

44 Vgl. Ertzdorff, a.a.O., S. 21 f., 19 f.: Einflüsse des spätantiken Liebes- und Reiseromans. - Bei der Geschichte von Willehalm und Irene handelt es sich ihrem überlieferten Charakter nach wohl um eine jüngere Anreicherung der Binnenerzählung, die Einflüsse von Kreuzfahrererzählungen aufweist (Mittelmeerreise) und maßgebliche Eindrücke von den Geschichten um Richard Löwenherz empfangen haben könnte (dazu vgl. Brackert, a.a.O., S. 52 ff.; Sengle, a.a.O., S. 59).

45 Ertzdorff, a.a.O., S. 329; vgl. Brackert, a.a.O., S.213.

KAPITEL I

GEISTLICHE EINWIRKUNGEN IM "GÛTEN GÊRHART"

A. Die Abwertung des ottonischen Kaiserbildes

1. Rudolfs Angaben zu seiner Quelle

Auf eine geistliche Herkunft der Dichtung deuten schon Rudolfs Quellenangaben hin. Seine Angaben erstrecken sich sowohl auf die Herkunft des Stoffes als auch darauf, wie er ihm, dem Dichter, überliefert worden sei. Ein 'man' ('von Österrîche'?) (6818 ff.) habe Rudolfs Auftraggeber Rudolf von Steinach und ihm selbst den Stoff vermittelt (6824). Der Dichter habe darauf den Auftrag bekommen, diese Geschichte in deutsche Verse zu übertragen ('in tiutsch berihten': 6829).

Die geistliche Tradition der Quelle

Demzufolge hat es schon vor Rudolfs Dichtung eine schriftliche Fassung des Stoffes gegeben. Von dieser Quelle hat der Dichter folgende Vorstellung: Der Kaiser selbst habe die Veröffentlichung seiner Geschichte autorisiert[1], um als Büßender damit der Christenheit ein warnendes Beispiel der Hoffart und des verwerflichen Stolzes auf die eigenen guten Werke vor Augen zu stellen (6801-07). Dem kaiserlichen Gebot gemäß habe die Geistlichkeit die Aufzeichnung in ihre Obhut genommen, damit sie für die Nachfahren erhalten bleibe. Das historische Geschehen jener Zeit bestätige diese Quelle (6808-14).

> der urkünd uns gewisheit gît
> diu geschiht der selben zît.
>
> (6813 f.)

Nach diesen Angaben stammt die Quelle des "Gûten Gêrhart" aus geistlicher Tradition. Es muß sich wohl um eine Vorla-

ge in lateinischer Sprache gehandelt haben, die Rudolf in deutschen Versen nachgedichtet hat. Diese Vorlage war - versteht man die formelhaft wirkende Aussage von 6830 ('in rehte rîme tihten') wörtlich - entweder gänzlich ungereimt oder wies nur wenige reine Reime auf, konnte daher der höfischen Formkunst nicht genügen.

Offenbar auf Grund ihres historischen Hintergrundes erschien Rudolf diese Erzählung als hinreichend beglaubigt und beurkundet. Die Möglichkeit der Fälschung von Urkunden - bekanntestes Beispiel ist die "Konstantinische Schenkung" - und der aus Parteilichkeit verfälschten oder wegen mangelnder Information fehlerhaften Darstellung geschichtlicher Ereignisse zieht das Mittelalter nicht in Betracht. Zwischen Wahrheit und Dichtung wird nicht im heutigen Sinne unterschieden, und dem schriftlich überlieferten und beglaubigten Wort kommt eine beinahe unangreifbare Autorität zu, deren Echtheits- und Wahrheitscharakter nicht angezweifelt wird (214-16, 6805 ff.):

> dô behielt diu schrift den hort,
> des maeres wârheit und wort.
>
> (6811 f.)

Mit den Möglichkeiten der neuzeitlichen historischen Kritik bewaffnet, fällt es nicht schwer, einzusehen, daß der Anlaß für die Abfassung des Quellentextes und die Entstehung der "Urschrift" ein anderer gewesen sein muß, als Rudolf ihn schildert. Es ist einfach unvorstellbar, daß ein bußwilliger Kaiser Otto (6795 ff.), der Verfehlung des Selbstruhms und der hochmütigen Selbsttäuschung über den zu erwartenden göttlichen Lohn einsichtig, die Niederschrift einer Geschichte veranlaßt haben könnte, die als Lehrexempel - gerade wegen der Volkstümlichkeit der Kaisergestalt - hauptsächlich den Interessen der kirchlichen Kreise und ihrer auf Breitenwirkung abgestellten pädagogischen Arbeit dienen konnte. Festzuhalten bleibt jedenfalls, daß nach Rudolfs Angaben der Kirche eine bedeutende Rolle für die Überlieferung der Geschichte zukommt:

diu phafheit hiez es walten
nâch des keisers vergiht,
daz ez uns verdurbe niht.
(6808-10)

Dieses Zeugnis ist um so höher zu bewerten, als es durch die Untersuchung der geistlichen Einwirkungen in der Dichtung selbst bestätigt wird.

Um eine Beglaubigung im Sinne historischer Wahrheit bemüht sich Rudolf von Ems. Auch sonst ist er bestrebt - wie z.B. im "Barlaam und Josaphat"[2] -, selbst unter Veränderung der in der Quelle vorgefundenen Angaben eine möglichst lückenlose Überlieferung seiner Dichtung nachzuweisen. Ähnlich wie im "Guten Gerhard" der Kaiser Otto, erteilt in der Quellenbeschreibung des "Barlaam" (BJ 402,2 - 403,28) der König Barachias den Auftrag zur Niederschrift der Geschichte, die Johannes von Damaskus danach ins Lateinische übersetzt habe. Auch hier also bezieht sich Rudolf auf eine lateinische Quelle seiner Dichtung. Johannes Damascenus selbst jedoch will - anders als bei Rudolf - den Stoff des "Barlaam" lediglich von ehrwürdigen Männern überliefert bekommen haben, ohne diese näher zu bezeichnen: 'a uenerabilibus uiris, qui ueraciter illum tradiderunt mihi'[3]. Rudolf hat diese Darstellung verändert, weil ihm an einer stichfesten Beglaubigung der Überlieferungsgeschichte gelegen war. Selbst wenn der Dichter aus den gleichen Gründen im "Guten Gerhard" selbständig den Kaiser Otto als "Autor" eingesetzt hätte, würde das keinesfalls die Existenz der schriftlichen Quelle selbst in Zweifel ziehen - eher im Gegenteil, wie der Vergleich mit dem "Barlaam" und den dortigen Quellenverhältnissen zeigt[4]. Die wiederholten Hinweise auf die "Wahrhaftigkeit" und unveränderte, vollständige Erhaltung des 'maere' in Form seiner "ursprünglichen" Aufzeichnung (6819-21, 6824) lassen nur den Schluß zu, daß eine schriftliche Quelle - welcher Art auch immer - mit einem lateinischen Text existiert und Rudolf tatsächlich vor-

gelegen haben muß. Auf Grund mündlicher Überlieferung allein[5] hätte der Dichter sein umfangreiches Werk wohl nicht schaffen können, es sei denn, man würde die Quellenangaben vollständig in das Reich der Fabelei verweisen und Rudolfs Zeugnis schlechthin für fiktiv halten. In diesem Fall hätte die Dichtung als Neuschöpfung mit ihrem gesamten, vielseitigen Wissen auch stofflich voll und ganz als Rudolfs eigenes Werk zu gelten.

Es scheint jedoch unvertretbar, des Dichters eigenes Zeugnis von seiner Quelle und seine eindringlichen Hinweise auf ihre "Wahrheit" so einfach zu übergehen. Diese Quelle ist verschollen und wahrscheinlich für immer unauffindbar verloren. Um so wichtiger ist es, in der Untersuchung der vorliegenden Dichtung darauf zu achten, was nach Idee und Darstellung bereits einer älteren Zeit als der Rudolfs angehören und demzufolge aus der Quelle in die vorliegende Dichtung übernommen worden sein könnte. Für viele Fragen, die bisher nicht vollständig geklärt werden konnten, wird sich von diesem methodischen Ansatz her vielleicht eine Lösung finden lassen. Mit der Existenz einer schriftlichen Quelle aus geistlicher Tradition als Vorlage für die Dichtung muß unabdingbar gerechnet werden.

Die Vermittlung der Quelle an Rudolf von Ems

Bestimmte Formulierungen des Textes legen die Deutung nahe, daß dem Kreis um den Dichter und Rudolf von Steinach das 'maere' von Otto, Gerhard und Willehalm tatsächlich nicht nur in mündlicher Form überliefert wurde; das 'sagen' (6818, 6825) bezieht sich eher nur auf die mündliche Mitteilung über das Vorhandensein des 'maere' als auf die Tradition des Stoffes selbst. Der Ungenannte (?) bringt dann die schriftliche Quelle tatsächlich (6823 f., vgl. 6816), und zwar 'als er ez (das 'maere') geschriben vant' (6824), das heißt: im Original (vgl. 6819 - 21).

Wie ich ditz selbe maer vernam
und wie ez her ze lande kam,
des vernement die wârheit.
ez hât uns ein man geseit,
der ez alsus geschriben las
daz ez gar behalten was
mit der schrift gewaerlîche.
der fuor von Ôsterrîche,
der brâht ez her in ditz lant,
als er ez geschriben vant.
der seit ez ze maere
dem werden Steinachaere,
herrn Ruodolf, dem genamen mîn.
(6815-27)

Wer war der Unbekannte, der die Quelle in das Gebiet südlich des Bodensees brachte, die Landschaft um St.Gallen, Konstanz und Hohenems, die Heimat und Wirkungsfeld Rudolfs von Steinach und Rudolfs von Ems[6] war? Ein beliebiger Fahrender, der die Geschichte weitergetragen habe[7], kommt als Überbringer nicht in Frage; dieser hätte zu der schriftlichen Quelle aller Wahrscheinlichkeit nach keinen Zugang gefunden. War es ein Kleriker? Aber wer ermächtigte diesen, die Handschrift an Rudolf von Steinach auszuhändigen? Merkwürdig ist die ungelenke Art der Darstellung dieser Zeilen, die nahezu mit Sicherheit auf eine Textverderbnis schließen läßt: der mehrmalige, umständliche Rückgriff auf den rätselhaften Ungenannten ohne nähere Erläuterungen zu seiner Person und die dadurch bedingte vierfache Wiederholung des bestimmten Artikels (6819, 6822, 6823, 6825), eine stilistische Unbeholfenheit, die der Leser von Rudolf ungewohnt ist. Mindestens in Vers 6823 ist die Wiederholung des Artikels völlig entbehrlich; hier würde man - vorausgesetzt, daß die vorangehende Zeile richtig überliefert ist - ein 'und' erwarten, was dann den schwerfälligen Satzbau wesentlich auflockern würde. Unter diesen Umständen ist zu erwägen, welche Bedeutung der Lesart zukommt, die die Handschrift B in Vers 6822 anbietet:'der fürst von Ôsterrîche'. Höchstwahrscheinlich ist es diese Zeile, die der vorliegende Text fehlerhaft überliefert; es ist die Schlüsselstelle des gesamten Passus, in der die Enthüllung der Person

des Überbringers eine Steigerung bedeutet, die die Autorität des Textes, auf die es Rudolf entscheidend ankommt, überzeugend darlegen würde. Zwar wäre es erstaunlich, doch darum nicht unmöglich, wenn ausgerechnet die sonst so fehlerhafte, späte Handschrift B (um 1475) hier den richtigen Text überliefern würde, wofür die innere Wahrscheinlichkeit des Passus spricht.

Leopold VI. (1198-1230) selbst wäre nach dieser Lesart der Überbringer, dieser kunstsinnige und literaturbeflissene Herrscher, der den Babenbergerhof in Klosterneuburg und Wien zu einem der bedeutendsten kulturellen Zentren des Reiches zu machen verstand und dessen Wirtschafts- und Innenpolitik auf eine Begünstigung des Handels und der Städte gerichtet war, die auch von daher ein Interesse des Herzogs an dieser Dichtung um einen Kaufmann und Patrizier verständlich erscheinen ließe. Die Quellentradition der Gerharddichtung stellt sich demzufolge im "Gûten Gêrhart" so dar: Kaiser Otto ist hier "Autor", die Geistlichen sind Verfasser der (lateinischen) "Urschrift", der 'man' ist Überbringer der Kunde vom Vorhandensein des 'maere', der 'fürst (Hs. B) von Ôsterrîche', vielleicht identisch mit dem Ungenannten, bringt die schriftliche Quelle Rudolf von Steinach zur Kenntnis; Rudolf von Steinach erteilt Rudolf von Ems den Auftrag zur Verdeutschung in Versen.

2. Der literarische Typus

Der literarische Typus des "Guten Gerhard" ist nach Thema und Erzählstruktur (Aufteilung in Rahmen- und Binnengeschichte) vorgegeben in dem spätantiken Typus der Streitnovelle, wie er von den christlich-hellenistischen Mönchsgeschichten der Vitae Patrum (5. Jahrhundert) überliefert wird[8]. In dieser Gruppe von Legenden geht es um das Thema des geistlichen Stolzes über gute Werke und damit um die Frage:"Wer ist vollkommen und welche Wege führen zur Vollkommenheit?"[9]

So bittet z.B. in einer dieser Geschichten der hl. Paphnutius[10] Gott um die Offenbarung, welchem Heiligen er auf Grund seiner guten Werke gleichkomme. Aber erst in der Todesstunde wird Paphnutius seine Vollkommenheit offenbart. In der Regel wird der Fragende dadurch gedemütigt, daß ihm - wie in der Legende des hl. Pitirum[11] - ein auf niedrigerer geistlicher oder sozialer Stufe Stehender vorgezogen wird, den der Fragende sogar aufsuchen muß, um sich von ihm belehren zu lassen. Die auf monastische Probleme zugeschnittene Moral liegt in der Warnung vor dem Pharisäertum des geistlichen Stolzes (beruhend auf Eph. 2,8 f.) und dem Hinweis auf die moralische Gefahr der Verehrung durch die Umwelt. Stolz und Wohlgefallen am Ruhm bedrohen die bisherigen Verdienste.

Der "Güte Gêrhart" gehört somit in eine sich aus der christlichen Spätantike herleitende, ausgesprochen monastische Erzähltradition, deren Motive in mittelalterlichen Mönchsgeschichten und Predigtexempeln fortleben[12]. Der Typus der Streitnovelle ist von vornherein für geistliche Themen und die Bearbeitung durch geistliche Erzähler wie geschaffen.

Noch deutlicher werden die Ähnlichkeiten, wenn man den "Guten Gerhard" mit dem jüdischen Märchen vom frommen Metzger vergleicht, das zum gleichen Typus gehört und "aus derselben spätantiken Erzähltradition stammt."[13] Diese Geschichte findet sich in der Sammlung des Rabbi Nissim ben Jacob aus der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts[14]. Die Parallelen zur Gerharddichtung gehen hier bis in die Details der Handlung und der Motivierung von Rahmen- und Binnenerzählung.

In der Rahmengeschichte des Märchens stellt ein "frommer und gelehrter Mann" die Frage nach seinem Genossen im Paradies. Eine Stimme vom Himmel verweist ihn im Traum an einen Metzger und befiehlt ihm, sich dessen Geschichte erzählen zu lassen. Der Gelehrte weint darüber, sich neben einen gemeinen und ungelehrten Mann gestellt zu sehen[15]. - Befragt nach seinen frommen Werken gibt der Metzger zunächst lediglich zu, die Hälfte seines Verdienstes als Almosen an die

Armen zu geben. Wie Gerhard erzählt er seine Geschichte erst nach langem Schweigen. Wie dieser hat er ein junges Mädchen aus der Gefangenschaft der Ungläubigen befreit, als es ihn darum gebeten hatte. Religiöse Gesichtspunkte sind wie bei Gerhard maßgeblich für sein Handeln. Er nimmt das Mädchen in sein Haus auf, und schließlich richtet er ihm, da es ohne Verwandte dasteht, aus Mitleid die Hochzeit mit dem eigenen Sohn aus, zu der als Gäste gleichermaßen Reiche und Arme geladen werden. Wider Erwarten erscheint am Hochzeitstage der frühere Verlobte des Mädchens, der nun in Armut lebt und der Hilfe bedarf. Er wird durch sein Weinen und Seufzen erkannt, weist sich auf Befragen mit dem Verlobungskontrakt aus und vermag auch ein Erkennungszeichen zu nennen. Der fromme Metzger respektiert das ältere Recht des Verlobten; das Mädchen wird daraufhin mit diesem verheiratet, und beide empfangen reiche Geschenke.

Die Übereinstimmung so gut wie aller Züge des Märchens mit der Gerharddichtung ist frappierend. Die Unterschiede dagegen sind bis auf die Einführung des Himmelskronenmotivs im "Gûten Gêrhart" geringfügig und hängen mehr oder weniger mit der Ausweitung der Geschichte und lokalen Festlegung auf einen bestimmten Raum und seine Personen zusammen, ändern jedoch nichts an der Erzählstruktur[16]. Es muß daher mit einer direkten Abhängigkeit der Gerhardfabel von diesem jüdischen Märchen gerechnet werden. Die Vermittlung wäre denkbar über die große jüdische Gemeinde Kölns[17] und könnte schon im 11. Jahrhundert stattgefunden haben.

3. Die kirchenpolitischen Grundlagen des Kaiserbildes

Das Grundschema der Streitnovelle kennt eine "positive" und eine "negative" Gestalt, eine, die belehrt, und eine, die belehrt wird. Diese Figurenkonstellation erhält im "Guten Gerhard" ihren besonderen Reiz dadurch, daß es hier ein Kaiser ist, der sich von einem Kaufmann belehren lassen muß. Damit erhebt sich die Frage, wann und warum die Gestalt des Kaisers Otto in das Schema der Streitnovelle Eingang gefunden hat.

In Anbetracht der Staufertreue Rudolfs von Ems und der staufischen Tradition seiner Familie[18] ist das - entsprechend der Figurenkonstellation -"negative" Kaiserbild in seiner ersten Dichtung höchst erstaunlich. Rudolf weiß jedoch eine überzeugende Rechtfertigung seiner Darstellung auf Grund seiner Quelle zu geben: die - vermeintliche - geschichtliche Wahrheit:

> der urkünd uns gewisheit gît
> diu (Hss. AB 'die') geschiht der selben zît.
> (6813 f.)

Da Rudolf ausdrücklich den historischen Zusammenhang der Geschichte des Kaisers Otto als Beglaubigung ihrer Wahrheit anführt, ist es notwendig, bei der Untersuchung der geistlichen Einwirkungen die historischen und kirchenpolitischen Grundlagen dieses Kaiserbildes zu berücksichtigen.

Die Wandlung des mittelalterlichen Herrscherbildes

Die Darstellung der Kaiser in der mittelalterlichen Literatur ist immer auch von politischer Bedeutung.

Im "König Rother"[19] und in der Kaiserchronik[20] z.B. dient sie der politischen und ideellen Auseinandersetzung mit dem byzantinischen Kaisertum. So wird der byzantinische Kaiser Konstantin im "König Rother" als 'tyrannus' geschildert, hochmütig, grausam, furchtsam und geizig (Roth. 4555 u.a.). Rother dagegen als Vertreter des abendländischen Fürstenideals - in der poetischen Fiktion Ahnherr Karls des Großen - erwirbt Ehre und Ansehen durch Vasallen- und Freundestreue, 'milte' und Barmherzigkeit mit den Notleidenden (Roth. 432 ff., 1287 ff.). In der Kaiserchronik fällt Kaiser Karl auf Grund seiner Tugenden der Gottesliebe, Demut, Wahrheit und Gerechtigkeit im Gegensatz zum byzantinischen Herrscher Konstantin (VI.) die Herrschaft über Rom zu[21]. Der ideale Herrscher ist in der geistlichen Dichtung stets mit den weltlichen und geistlichen Tugenden der augustinischen Fürstenspiegeltradition ausgestattet, dem 'tyrannus' werden sie abgesprochen.

Im 12. Jahrhundert gerät das Herrscherbild des Mittelalters unter den Einfluß der kirchlichen Reformbewegung[22]. Rother

krönt sein ideales Leben als weltlicher Fürst schließlich mit asketischer Weltentsagung und beschließt sein Leben als Mönch. Die Überlegenheit Karls über Konstantin ist begründet in der Erfüllung des mit der Romidee der Kaiserchronik verbundenen geistlichen Tugendideals (Kchr. 15073 ff.)[23]. Karl erringt und behält die Kaiserkrone (Kchr. 14360 ff.) durch die Tugend der Demut, die sich - wie in der zu seiner Ankunft in Rom gehaltenen Messe - im Gebet beweist. In bezug auf die geistliche Romidee der Kaiserchronik stehen sich die beiden Herrscher Karl und Konstantin in bewußter "typologischer Analogie"[24] als Antitypen gegenüber. Ähnlich dient auch in der Gerharddichtung die typologische Beziehung des Gegensatzpaares Otto und Gerhard der Hervorhebung des geistlichen Tugendideals.

Im frühhöfischen "Eraclius"[25] wird unter dem Einfluß der Reformbewegung die statische "Ruhe des mit übernatürlichen Kräften begabten, unentwegt zu Gott stehenden Helden in menschliche Bewegung wiederholter Ab- und Hinkehr zu Gott" aufgelöst[26]. Eraclius ist ein 'rex superbus', dem 'wîsheit' fehlt (Eraclius 5236 f.), weswegen ihm Gott das Tor Jerusalems verschließt. Durch das Eingreifen Gottes wird Eraclius klar, daß der Hochmütige außerhalb des Gottesreiches stehen muß, und wie der Kaiser Otto im "Guten Gerhard" erkennt er seine Schuld, bereut sie und tut Buße (GG 6794 - 6800).

Diese Beispiele mögen genügen, um zu zeigen, welche Wandlung das Kaiserbild durch den Einfluß der Reformbewegung erfahren hat. Stärker als zuvor wird die Beurteilung der Kaiser von der Erfüllung des monastischen Demutideals abhängig. Das Kaiserbild wird dadurch seiner Erhabenheit entkleidet und in die politische und geistige Auseinandersetzung zwischen 'imperium' und 'sacerdotium' hineingezogen. Auch die Gestalt Ottos im "Guten Gerhard" muß letzten Endes vor diesem politischen Hintergrund betrachtet werden.

Die Figurenkonstellation der Gerharddichtung

Weder der Typus der Streitnovelle noch das jüdische Märchen kennen, das sei noch einmal deutlich gesagt, eine wirklich negative Gestalt. Hier geht es allein um die Thematik der Hochmutsfrage. Im jüdischen Märchen ist es ein frommer Gelehrter, in den frühchristlichen Mönchsgeschichten sind es gar Heilige, die (wie Pitirum) durch Belehrung gedemütigt werden. Im Mittelpunkt dieser Erzählungen steht das Anliegen der Heiligen, also der Fragende selbst; die Gegengestalt ist hier von untergeordneter Bedeutung. Die Verdienste der Heiligen werden durch die einmalige Versündigung des geistlichen Stolzes und des Streites um die Vollkommenheit nicht wesentlich eingeschränkt. Etwas anders ist die Konstellation im jüdischen Märchen. Hier steht - wie auch ähnlich im "Guten Gêrhart"-schon nicht mehr der Fragende im Mittelpunkt, sondern die Gestalt und Geschichte des Gefragten, hier des frommen Metzgers; für diese Erzählung ist eine deutliche Tendenz zur Laienfrömmigkeit kennzeichnend, die sich gegen die Selbstgerechtigkeit des theologisch Gelehrten abgrenzt.

Diese Grundzüge prägen auch die Figurenkonstellation der Gerharddichtung. Im Mittelpunkt der Thematik steht auch hier die Verwerflichkeit des geistlichen Stolzes über die eigenen guten Werke. Das negative Exempel des Kaisers bezieht sich allein auf diese Problematik. Das gesamte herrscherliche Wirken Kaiser Ottos wird in der Dichtung keineswegs negativ beurteilt, sondern durchaus positiv; der Kaiser nimmt hierin die Stelle der frühchristlichen Heiligen der Streitnovellen ein. Anderseits - und hier zeigt sich der Einfluß des jüdischen Märchens, das die Abwertung der Gestalt des Fragenden eher erlaubte - kennzeichnet auch die Gerharddichtung ein ausgesprochener Hang zur Laienfrömmigkeit, der sich in der Gestalt des Kaufmanns vorbildhaft verwirklicht[27]. Die Frömmigkeit des Laien Gerhard steht hier allerdings nicht im Gegen-

satz zu der Haltung eines gelehrten Geistlichen, sondern zu der des Kaisers, des höchsten weltlichen Herrn der Christenheit. Diese Änderung in der Figurenkonstellation, die Ausrichtung auf die besondere Problematik des Kaisertums, bedingt die charakteristischen Veränderungen der frühchristlichen monastischen Thematik der Streitnovellen in der hochmittelalterlichen Gerharddichtung. Hier geht es nicht mehr um den Heiligen und die Frage, welche Wege für ihn zur Vollkommenheit führen, auch nicht nur um die allgemeinen ethischen Forderungen, die an den Laien gerichtet werden auf dem Wege seiner Vervollkommnung (Gerhard), sondern primär um das Bild des Herrschers und die von ihm zu erwartenden Tugenden. Es ist daher zu fragen, in welcher Weise und inwieweit Otto als guter Kaiser erscheint und in welchem Grade er negativ gesehen wird (vgl. Kap. I A,4 und Anm. 40). Das Fabelschema der Streitnovellen und des jüdischen Märchens vom frommen Metzger dient in der Gerharddichtung der Propagierung einer monastisch beeinflußten Ethik, deren Geltung alle Stände, auch den des Kaisers, einschließen soll. Wie in den Streitnovellen die Selbstgerechtigkeit der Heiligen und in dem jüdischen Märchen der Pharisäismus des Schriftgelehrten getadelt werden, so wird im "Guten Gerhard" - ganz im Sinne der kirchenpolitischen Auseinandersetzung des 11. und 12. Jahrhunderts und der kirchlichen Reformbewegung - die Selbstherrlichkeit des Kaisers verworfen.

4. Der ottonische Hintergrund

Die Gestalten Ottos und Ottegebes im "Gûten Gêrhart" entsprechen dem historischen Kaiser Otto I. und seiner ersten Gemahlin, der Engländerin Eadgith (Edgitha, Edith)[28]. Aber der entschiedene Bezug der Rahmengeschichte zur ottonischen Zeit reicht über die historischen Namen und das Faktum der Gründung des Erzbistums Magdeburg noch weit hinaus. Beide Schauplätze - Magdeburg und Köln - entstammen dem historischen Lebenskreis der Ottonen. Selbst die Problematik der Kaiserge-

schichte hat, wie festzustellen sein wird, ihre Wurzeln in dieser Zeit. Der ottonische Hintergrund der Erzählung wird durchgängig unter geistlichen Aspekten reflektiert, wodurch die Problematik der Handlung eine entsprechende ideelle und kirchenpolitische Akzentuierung erhält.

Die Schauplätze der Handlung

Die eigentliche Handlung der Rahmengeschichte (beginnend mit V. 291 ff.) wird zwei Schauplätzen zugeordnet, Magdeburg und Köln. Vor dem Hochaltar des Magdeburger Domes kniend (294 - 296), verrichtet der Kaiser sein Gebet (300 - 484) und empfängt die Botschaft des Engels. Der Hof und eine Kemenate des Kölner Bischofspalastes[29] bieten den Ort für das weitere Geschehen, die Versammlung der Bürgerschaft vor dem Kaiser und die Beratung mit dem Kaufmann Gerhard. Köln und Magdeburg sind in sächsisch-salischer Zeit neben Mainz die bedeutendsten Städte des Reiches[30].

Unter Otto I. kann die Magdeburger Kaiserpfalz fast als Residenz des Reiches gelten[31]. Dieser Zustand spiegelt sich im "Guten Gerhard" wider, in dem Magdeburg als Zentrum des kaiserlichen Wirkens beschrieben wird. Der Kaiser sucht Köln von Magdeburg aus auf und kehrt dahin auch wieder zurück (6794). Zu Köln hatte Otto I. eine besonders enge Beziehung[32]. Sein Bruder Brun, 953 - 65 Erzbischof von Köln, ist die "charakteristische Figur"[33] des ottonischen Staats- und Reichskirchensystems und hat auch für die Kölner Lokalgeschichte hohe Bedeutung[34].

Die Darstellung der Stiftung des Erzbistums Magdeburg

Die Gründung des Erzbistums Magdeburg hat wegen des besonderen Ranges, der ihm von Otto zugedacht war, zu mancherlei Sagen und Erzählungen Anlaß geboten, die auch die entsprechende Darstellung des "Guten Gerhard" beeinflußt haben (172 ff., 191 ff.). Hier werden - offensichtlich kirchlichen Interessen entsprechend - Kaiser und Fürsten als Lehnsmannen des Magdeburger Erzbischofs dargestellt:

den keiser dannoch nie verdrôz
er wolde man dar sîn genant.
von des bischoves hant
emphieng er rîchiu lêhen dâ.
mit den fürsten warp er sâ
daz sî ir eigen gâben dran
und ez enphiengen wider dan
mit rehter mannes lêhenschaft.
...
daz seit diu wârheit und diu schrift
diu daz wortzeichen treit
mit offenlîcher wârheit.

(204 - 16) -

eine bedeutungsvolle Entsprechung zu dem von Gregor VII. und seinen Nachfolgern erhobenen Lehnsherrenanspruch des Papstes über das Kaisertum[35]. Damit wird - ganz im Sinne der kirchenpolitischen Grundrichtung der Gerharddichtung - der historische Sinn der Stiftung des Erzbistums umgekehrt. Diese Tendenz richtet sich darüber hinaus allgemein gegen das System der ottonischen Reichskirche, das unabdingbar auf der mit Mannschaft und Treueid verbundenen Investitur durch den Herrscher und der militärischen und finanziellen Leistungspflicht der Kirchenfürsten beruhte. Die Wahrung der lehnrechtlichen Obrigkeitsbefugnisse des Herrschers sollte - anders als im "Guten Gerhard" - die politische Unterordnung der Kirche und der hohen Geistlichkeit verbürgen, um diese mit den Aufgaben der Reichsverwaltung betrauen zu können.

Das Erzbistum Magdeburg war von Otto als "eine Art von deutschem Rom"[36] gedacht. Die kirchliche Ausstattung Magdeburgs wurde dementsprechend nach römischem Muster vollzogen mit zwölf Kardinalpriestern, sieben Kardinaldiakonen und 24 Kardinalsubdiakonen (vgl. 191 - 94). Auch der "Gute Gerhard" betont die reiche Ausstattung, für die Magdeburg berühmt war[37]. "Vergessen wir nicht, daß es sich um die Lieblingsstiftung des großen Kaisers handelte, die so reich und so glänzend als möglich auszustatten und mit allen Vorrechten zu schmücken der Papst des Kaisers .. sich bereit finden lassen mußte."[38]

Der historische Vergleich zeigt unübersehbar, daß die Dichtung dem politischen Willen, der sich in der Erzbistumsgründung bekundet, verständnislos oder ablehnend gegenübersteht. Es entspricht dieser ablehnenden Haltung, daß in der Darstellung des "Guten Gêrhart" gerade diese Stiftung durch den weltlichen Ruhm, den sie dem Kaiser einbringt, zum Anlaß seiner 'superbia' wird[39]:

"sît ich mit mînem guote
der welde prîs erworben hân,
sô sol ze rehte, dest mîn wân,
mîn lôn von gote werden grôz,..."
(256 - 59)

Die Darstellung Ottos und Ottegebes

Zwar entspricht die Gestalt des Kaisers Otto nach dem Schema der Streitnovelle der "negativen" Figur, doch ist das Bild, das der "Gute Gerhard" von diesem Kaiser überliefert, deshalb nicht völlig negativ[40]. Ottos Kaisertugenden werden gerühmt (88 - 112). Die reiche Ausstattung Magdeburgs wird gelobt (173 ff.). Bis zu seiner Verfehlung durch Selbstruhm ist Otto ein guter Kaiser (93 ff.). Diese aber macht seine Verdienste zunichte[41]:

er sol daz rüemen lâzen sîn;
...
daz er die lêre über gie,
des wart sîn prîs geneiget,
verkrenket und gesweiget;
(33, 56 - 58)

Die 'lêre' ist die Verwerflichkeit des Selbstruhms, die Rufolg von Ems demonstrieren will (vgl. 42 ff., bes. 50 ff.). Hier am Anfang der Dichtung steht nur das negative Beispiel im Blickpunkt der moralischen Erörterung. Einerseits erhöht sich dadurch die Spannung auf die später einzuführende, positive Gegengestalt, anderseits deutet die Betonung des negativen Beispiels Kaiser Ottos auf das zu vermutende, ursprüng-

lich kirchenpolitische Hauptanliegen der Dichtung, das sich gegen die halbpriesterliche Würde des Kaisertums richtet.

dise lêre mir beschiet
ein maere, daz mit wârheit
nâch rehter ebenmâze seit,
wie sêre ein man missevert
des ruom sîn lob sô gar verzert
daz man in fürbaz prîset niht
...
an einem rîchen keiser wîs
bin ich der lêre gestiuret.
mich hât geâventiuret
sîn getât der lêre an im,
daz ich von sînen werken nim
die lêre die ich lêre hie.

(42-46, 50-55)

Die Selbstherrlichkeit des Kaisers wird - im Motiv des Selbstruhms und des hochmütigen Anspruchs auf den himmlischen Lohn - als allgemeines Exempel für ein bestimmtes menschliches Fehlverhalten, den Mangel an Demut gegenüber Gott und den Stolz auf die eigenen guten Werke, betrachtet und die besondere Stellung des Herrschers auf Grund seines kaiserlichen 'namen' (582) damit negiert. Auch der höchste weltliche Herr der Christenheit wird an den ethischen Forderungen einer geistlichen Moralität gemessen, die für alle Menschen gelten soll.

Die Problematik des Kaisers Otto ergibt sich also nicht hinsichtlich seiner weltlichen Herrschereigenschaften, sondern in bezug auf seine geistliche und ethische Befähigung. Die Schuld des Kaisers ist eine Verfehlung Gott, nicht der Welt, gegenüber.

Die "Frage nach der Verbindlichkeit der christlichen Ethik für das höchste Herrscheramt auf Erden" bezeichnet eine grundsätzliche Problematik des Königtums im ganzen Mittelalter, eine Frage, für die die Gefahr der Überwucherung durch monastische Ideale stets mehr oder weniger gegeben war. "Das Problem, um das hier gerungen wird, ist die Frage nach

der Stellung des Königs zwischen Diesseits und Jenseits, zwischen profaner und geistlicher Sphäre;..."[42]. Im "Guten Gerhard" fällt die Beurteilung dieses Problems ganz im kirchlichen Sinne aus: Nicht die weltlichen Tugenden und Taten entscheiden hier über die Anerkennung des Herrschers, sondern allein das verfehlte Verhältnis Ottos zu Gott, und auch allein dieses wird Gegenstand der Dichtung. Der knappe Tugendpreis des Herrschers findet kein weiteres Interesse, sondern dient gerade dazu, die Bedeutung der Verfehlung ins rechte Licht zu rücken.

Ottos Tugendpreis (81 - 98) weist keinerlei höfische Einformung auf[43], sondern steht voll und ganz auf dem Boden der augustinischen Fürstenethik[44]. Das höfische Königsideal fehlt ihm völlig[45]. Er steht damit in auffälligem Gegensatz zu den Tugendpreisen des Königs Willehalm im "Guten Gerhard", die an diesem höfische Gesinnung und Gesittung hervorheben und ihn dadurch als höfischen König erscheinen lassen; 'hôchgemüete' und 'hovelîche tugent' machen sein höfisches Königtum vollkommen[46]. Es ist daher bezeichnend, daß Willehalm auf das Artuskönigtum als die ideale Verkörperung höfischen Glanzes und höfischer Vollkommenheit bezogen wird (5908-16), Otto dagegen auf das historische Vorbild Karls des Großen (102 ff.).

Gemäß der auf Augustin beruhenden Fürstenethik erscheint im Tugendpreis Ottos das "Ideal des rechtskundigen, rechtsgewillten ... und friedliebenden Fürsten"[47].

> er kêrte muot, herz und sin
> mit keiserlîcher phlihte
> an vride, an guot gerihte...
> (88 - 90)

Neben dem des gottesfürchtigen Fürsten (99 - 101) ist das des Rechtswahrers und gerechten Richters (90, 102-10) das herausragende Ideal: 'iustitia' "als die den Frieden verbürgende Unterordnung unter Gottes Willen und Gebot ... und

Verzicht auf persönliche irdische Vorteile"[48]. Die Gewährleistung von Eintracht und Frieden, 'concordia' und 'pax', ist für Augustin das Ziel der irdischen Herrschaft[49]. Dafür sind 'humilitas' und 'iustitia', Demut und Gerechtigkeit, die Voraussetzungen. 'Pax' und 'iustitia', 'vride' und 'guot gerihte', sind daher für Augustin die vornehmsten Anzeichen der Verwirklichung des Gottesstaates auf Erden. Wahre Gerechtigkeit kann es nur geben, wenn Christus Gründer und Lenker des Staates ist[50]. In diesem Sinne heißt es von Otto:

der nam in sîn gemüete got.
er vleiz sich daz er sîn gebot
begunde minnen sêre
nâch der gelêrten lêre
die Karlen hôhiu wîsheit
ûf daz gerihte hât geleit.
der was er sô vlîzic ie
daz er vil selten über gie
swaz im daz alte reht gebôt;
daz leist er gar vor aller nôt
und kêrte dar an sînen muot
wie sîn gerihte wurde guot.

(99 - 110)

"Karl d.Gr. galt im Mittelalter als der Gesetzgeber schlechthin ..."[51] und als Vorbild des gerechten Richters, als der er auch in der Dichtung bis zum Spätmittelalter immer wieder geschildert wird[52]. Am Aachener Karlsschrein wird er mit dem Spruch geehrt: 'exemplar regum, fons iuris, regula legum ...'[53]. In den Karlslegenden verkörpert er das Ideal des christlichen Herrschers und das Vorbild der Weisheit[54]. Die mittelalterlichen Kaiser beziehen sich daher in Form von 'imitatio' und 'resurrectio' immer wieder auf ihn[55]. Besonders die Ottonen haben dem Begründer des fränkischen Kaisertums eine ungewöhnliche Verehrung erwiesen, so daß man geradezu von einem "Karlskult"[56] der sächsischen Dynastie sprechen kann, dem im Hinblick auf den Dynastiewechsel programmatische Bedeutung zukommt. In Idee und Tat stellt sich das ottonische Kaisertum bewußt in die Nachfolge Karls des Großen[57].

Die in der Gerharddichtung geschilderte Geschichte Ottos bestätigt ihn in den augustinischen Tugenden des 'rex iustus et pacificus' nicht. Der Kaiser weicht von dem durch Augustin dem Herrscher vorgezeichneten Wege ab. Solange Otto

die Demut fehlt, kann er sich weder gegenüber Gott noch gegenüber den Menschen (Gerhard)[58] als gerecht erweisen und damit auch nicht die Pflicht des Herrschers erfüllen, den Frieden als Teil des Gottesreiches auf Erden zu verwirklichen. In seinem Versagen erweist sich Otto nicht als wahrer Nachfolger Karls, und seine Rechtfertigung als Herrscher ist damit ideell und kirchenpolitisch in Frage gestellt. Nur die Einsicht, zu der er schließlich unter Mitwirkung Gerhards gelangt, und die daraus resultierende Buße (561-66, 6714-6800) vermögen ihn zu den Tugenden des 'rex iustus' zurückzuführen, die er bis zu seiner Verfehlung besessen hat. Otto erweist sich damit als schwacher Herrscher, der der Belehrung bedarf, aber er ist keineswegs eine von Grund auf negative Gestalt, was jede Möglichkeit der Belehrung durch gute Ratgeber ausschließen würde.

Im großen und ganzen ist der Kaiser dieser Darstellung nach kein 'tyrannus', der bekämpft werden müßte, wenn ihn auch sein Hochmut nicht vor der Gefahr bewahrt, tyrannische Herrschereigenschaften zu entwickeln, als er Gerhard zur Erzählung seiner Geschichte zu zwingen sucht. An der Verbindlichkeit des göttlichen Willens und der christlichen Ethik zweifelt Otto keinen Augenblick; zwar fehlt ihm hier die Einsicht in dem Grade, wie Gerhard sie besitzt und wie man sie auch von einem idealen Herrscher erwarten müßte, doch treibt ihn der Wille zur Erkenntnis des richtigen christlichen Verhaltens dazu, Gerhard aufzusuchen und sich von ihm belehren zu lassen. Er bleibt schon allein dadurch - gerade im Sinne des geistlichen Betrachters - eine positive Gestalt, daß er auf Grund der Belehrung seine Verfehlung einsieht, bereut und zur Buße bereit ist (6631 ff.). Auch David, das auch für das Mittelalter verbindliche Vorbild des alttestamentlichen Herrschers, ist nicht frei von Sünde; trotz vorübergehender Verblendung bleibt David jedoch in der Gnade Gottes und damit - wie letztlich auch Otto (vgl. 563 - 66) - ein gerechter Herrscher. Während seiner Verfehlung schwebt Otto jedoch in der Gefahr, wie Saul die Gnade Gottes

zu verlieren. Otto zeigt sich in dieser Darstellung als im kirchlichen Sinne (6794 - 6800) belehrsam und darin letzten Endes doch als guter Kaiser, somit denen ein Vorbild, die - wie die Salier und auch die Staufer - weniger einsichtig und nicht ernsthaft bußwillig und bereit waren, sich durch Belehrung zur Erkenntnis ihrer Sündhaftigkeit und Verfehlungen führen zu lassen.

Selbst die Stiftung des Erzbistums geht auf die Initiative der gottesfürchtigen und demütigen Ottegebe zurück, durch deren fromme Gedanken Otto die Anregung zu seiner Tat empfängt[59]. Er folgt hier ihrem Rat wie später dem des guten Gerhard. Gute Ratgeber zu haben und auf sie zu hören, auch das entspricht dem augustinischen Ideal[60]. Im Zusammenhang des "Guten Gerhard" hat dieses Herrscherbild kirchenpolitische Konsequenzen für die Stellung des Kaisers, die vor der Zeit der kluniazensischen Reform undenkbar sind: Der Anspruch des Herrschers auf priesterliche Eigenschaften als 'rex sacerdos'[61] wird hier bestritten und damit der sakrale Charakter des Herrscheramtes, wie er von den Ottonen verstanden wurde.

Die Gestalt der Ottegebe als einer heiligen Kaiserin kommt dem geistlichen Anliegen der Dichtung entgegen. Ottegebe ist im "Guten Gerhard" entsprechend einer verbreiteten Tradition als Heilige dargestellt (131)[62]. In ihrem Tugendpreis wird als beherrschender Zug ihre reine Gottesliebe hervorgehoben (120 ff., 131 ff.), die sie sich im Gegensatz zu Otto auch unangefochten bewahrt (232-34). Dadurch erwirbt sie 'gotes hulde' (128), und so wird ihr im Unterschied zu Otto die Himmelskrone zugesprochen (129 f.)[63].

Als Heilige auf dem Thron entspricht Ottegebe dem von den monastischen Vorstellungen der Reformorden geprägten Herrscherideal der vorhöfischen Legende, das in ihr dem Kaiser Otto als leuchtendes Vorbild entgegengehalten wird[64]. Das Herrscherbild der vorhöfischen Legende mißt das Königtum stärker an religiösen Voraussetzungen. Wenn wie durch den heiligen

König Oswald[65] die beiden Grundforderungen der Bereitschaft zum Verzicht auf die weltlichen Güter, ja sogar auf Herrschaft und Familie (Osw. 2791 ff., 3418 ff.), sowie die der Verbreitung des christlichen Glaubens (Osw. 251 f., 1527 ff.) erfüllt werden, schließt das positive Herrscherbild der Reformzeit selbst die Anerkennung des Königspriestertums (Osw. 3119 ff.) nicht aus. In König Orendel[66] erreichen die Forderungen der Reformzeit an den Herrscher ihren höchsten Ausdruck. Orendel verkörpert im vollkommenen Verzicht auf die weltliche Herrschaft wie kein anderer die monastischen Tugenden der Demut in der Erniedrigung und der Weltentsagung (Or. 1978 ff.). Höchstes Ziel seines Königtums sind die Verbreitung des christlichen Glaubens und des Gottesreiches auf Erden (Or. 2578 ff., 2759 ff.) sowie die "persönliche Heiligung in der Askese."[67]

Diesen Frömmigkeitsvorstellungen der Reformorden kommt die von Ottegebe vertretene Ethik nahe[68], in deren Zentrum der Gedanke steht, daß der Mensch den Lohn nach seinen Werken empfangen werde. In dem Hinweis auf die Vergänglichkeit des irdischen Besitzes im Tode klingt die Forderung nach Weltabkehr und Aufgabe des Besitzes an[69], für die den Herrscher die Belohnung im Himmel erwartet[70].

> swîe rîch ist in der welt ein man,
> daz im des guotes niht bestât
> sô er die armen welt verlât;
> wan als ez wirt hin vor im brâht
> daz im des lônes ist gedâht
> nâch sînen werken, diu er tuot,
> dient er wol, sîn lôn wirt guot.
>
> (138 - 44)

Die Erwägung des Kaisers, zur Tilgung seiner Sünden einen Teil seines Gutes wegzuschenken (148 f.), kommentiert die Dichtung zustimmend mit dem Bibelspruch (nach Dan. 4,24), daß das Almosen die Sünde tilge wie Wasser das Feuer (152 - 60)[71]. Die darauf beschlossene Stiftung wird demnach karitativ verstanden (154, 203). Ottegebe begründet gegenüber

dem Kaiser eine karitative Ethik der Werkheiligkeit ('almuosen') und des Dienstes für Gott (136 - 60), die das Königtum erst wieder nach dem Sieg der Reformkirche im später 11. Jahrhundert akzeptiert hat (Vita Heinrici IV.). Die klassische ottonische Epoche kennt sie nicht. Für die ottonische Epoche ist die demütige Werkheiligkeit mit der königlichen Herrscherwürde durchaus unvereinbar[72].

Die statische Erhabenheit des ottonisch-salischen Herrscherbildes, wie es sich in den "Gesta Oddonis" der Hrotsvitha von Gandersheim[73] und im "Ruodlieb"[74] - in der Gestalt des 'rex maior' als der reinsten "Ausprägung des augustinischen Friedensfürsten in der ganzen mittelalterlichen Epik"[75] - verkörpert, ist im "Guten Gerhard" unter dem Einfluß eines strengen Augustinismus[76] in sein Gegenteil verkehrt. Das Kaiserbild des "Guten Gerhard" ist der ethischen und geistlichen Autorität beraubt. Der Kaiser befindet sich hier nicht mehr in einer Mittlerstellung zwischen Gott und den Menschen, sondern ist selbst der Gefährdung durch die Sünde und damit der Abkehr von Gott[77] unterworfen.

5. Das Himmelskronenmotiv

Das Himmelskronenmotiv im "Gûten Gêrhart"

Dem bisherigen Befund entspricht die Untersuchung des Motivs der 'himelrîches krône', in dem sich die Frömmigkeitsproblematik des "Gûten Gêrhart"[78] symbolisiert. Dieses Motiv steht im Zentrum der Rivalität zwischen Otto und Gerhard. In seinem Gebet im Magdeburger Dom stellt der Kaiser die Frage, 'wie hôher lôn' ihm für seine Tat bereit sei (455 f.)[79]. Schon zu Lebzeiten möchte er diesen Lohn bildhaft schauen (452 - 54). Vorher hat der Dichter die Problematik der Geschichte des Kaisers damit umrissen, daß dieser gewähnt habe, ihm allein gebühre 'ein lob, daz al der welte vor / der saelden krône truog enbor...' (62 ff.)[80]: 'er aleine', das

ist das Stichwort der 'superbia'-Verfehlung des Kaisers. Laut Belehrung durch den Engel ist bei Gott nur um 'reines herzen muot' die Himmelskrone feil (544 - 48). Diese Gesinnung spricht der Engel dem Kaiser ab (538, 553) und verweist ihn auf das Vorbild Gerhards. Das höchste Gut, das Gott als Lohn zu vergeben hat, ist also die Krone des Himmels, auf die sich die Engelsbotschaft ausdrücklich bezieht (543 ff., 595 f.):

"...
der (got) gert niht daz er eische guot,
er suochet reines herzen muot
nâch menschlîchem heile;
dar umb ist im veile
mit êwiclîchem lône
des himelrîches krône..."
(543 - 48)

Nachdem der Kaiser die Geschichte Gerhards vernommen hat, gewinnt auch er die Einsicht, daß nicht ihm, sondern Gerhard die Himmelskrone zusteht (6716).

Dem Kaufmann war in seinem Zweifel, ob er die Gefangenen Stranmurs erlösen solle, eine ähnliche Engelsbotschaft wie dem Kaiser zuteil geworden (1851 ff.). Der Engel stellte ihm, unter der Voraussetzung des rechten Gehorsams gegenüber Gottes Gebot, 'die immer wernden krône' in Aussicht (1863 - 66). Diese Ankündigung des Engels beginnt sich für Gerhard im Segenswunsch aller Menschen zu bestätigen, deren Wohltäter er wird. So wünschen ihm die befreiten Ritter als Lohn für seine Güte 'ze himelrîche krône' (2774 - 77). Für den König Willehalm ist es selbstverständlich, daß Gerhards 'saelden staetekeit ze himel hôhe krône treit' (5123f.). Die begnadigten englischen Rebellen wünschen ihrem Fürsprecher Gerhard neben 'saelde', 'êre' und 'heil' einen Anteil an den himmlischen Gnaden (6343 ff.). Die Anspielung auf das Gebet des Kaisers, der 'den lôn' 'mit menschlîchen ougen' sehen wollte (453), wird deutlich, wenn sie die Himmelskrone mit den Worten umschreiben:

"...und ruoche geben dir den lôn
den nie wort noch zungen dôn
volbringen kunde,
noch der ze herzen grunde
nie durch ôren tor gedranc
noch in menschlîchen gedanc
nie geschôz durch ougen sehen,
durch menschlîches ougen brehen..."
(6351 - 58)

Der Mensch kann sich - so die Aussage der Ritter - den geistlichen Lohn Gottes vermittels seiner natürlichen Sinne weder vorstellen, noch kann er ihm Ausdruck verleihen oder ihn gar gegenständlich erblicken.

Im Motiv der Himmelskrone liegt der einzige wesentliche Unterschied zwischen der Gerharddichtung und dem ihr zugrunde liegenden Typus der spätantiken Streitnovelle. Erzähltechnisch bedingt die Einführung dieses neuen Motivs eine Änderung der Hochmutsfrage, wodurch die Geschichte eine neue ideelle Ausrichtung erhält. Ging es in der jüdischen Legende und ähnlich in den frühchristlichen Mönchsviten um die Frage nach dem Gefährten im Paradies, so erbittet nun Otto die sichtbare Offenbarung des erwarteten himmmlischen Lohns bereits in seinem Erdendasein. Im Bewußtsein seines kaiserlichen Standes hat die Vorstellung eines Gleichgestellten gar keinen Platz. Die Kaisergestalt und das Himmelskronenmotiv sind offensichtlich eng miteinander verbunden. Diese beiden Veränderungen des alten Fabelschemas sind der historische Kern der selbständigen Entwicklung des Gerhardstoffes. Der Beginn dieser Entwicklung muß in eine Zeit fallen, in der der Anspruch des Kaisertums auf die Himmelskrone verurteilt wurde.

Für die Struktur der Dichtung bedeutet das: Der Kern der Erzählung muß in der Rahmengeschichte mit dem Mittelpunkt der Kaisergestalt liegen. Der Rahmen hat sich bis zu Rudolfs Dichtung kaum verändert, weder in der Breite noch in der Darstellung. Noch bei Rudolf dominiert in der Rahmengeschichte unverändert der geistliche Einfluß. Die Binnengeschichte da-

gegen bot der gestalterischen Phantasie der Erzähler größere Möglichkeiten. Sie war bis zu Rudolfs "Gûtem Gêrhart" durch bürgerliche und höfische Einwirkungen offenbar einer ständigen und beträchtlichen Aufschwellung unterworfen.

Die Himmelskrone gilt im Mittelalter allgemein als Lohn der Heiligen und besonders der christlichen Märtyrer. In dieser Bedeutung findet sich das Motiv auch in der mittelalterlichen Literatur. In der Kreuzzugsstimmung des Rolandsliedes bezeichnet die Himmelskrone den Lohn des Glaubenskämpfers gegen die Heiden[81], im "Armen Heinrich" den Lohn des Mädchens, das bereit ist, sein Leben hinzugeben für den kranken Herrn[82]. Das Opfer des eigenen Lebens bildet in beiden Fällen die Voraussetzung für die Erlangung der Himmelskrone.

Anders in der Gerharddichtung: Hier wird das Himmelskronenmotiv zum Symbol der Auseinandersetzung mit den sakralen Ansprüchen des ottonisch-salischen Kaisertums[83], für das die in der Sage weiterlebende Gestalt Ottos des Großen exemplarische Geltung haben mochte. Die persönliche Demütigung Ottos, die in der Verweigerung der Himmelskrone liegt, zielt in Wirklichkeit auf die angemaßte kirchenpolitische und ideelle Stellung des Kaisertums, auf den kaiserlichen 'namen'[84], aufgrund dessen der Herrscher nach allgemeiner Überzeugung den Typus Christi darstellen sollte[85] und daher ein Anrecht auf die Himmelskrone zu haben meint.

"herre got, wie komt ez sô
daz jener koufman sol
für mich gedienet hân sô wol?
mit urlob ich daz sprechen wil
daz ich sô werder ritter vil
dir hân gemachet undertân,
die baz ze dienste mügen stân
...
dir, herre got vil guoter,
und dîner lieben muoter,
danne ein sô gewanter man,
der den namen nie gewan..."

(570 - 82)

Die Zurechtweisung des Kaisers kann nicht eindrucksvoller geschehen als durch die göttliche Autorität der Engelsbotschaft. Mittelalterliche Herrschaft gründet sich auf Gott, der das Charisma verleiht, das ein Geschlecht zur Herrschaft befähigt. Der Entzug der Gottesgnade, die, wie dem Kaiser Otto im "Guten Gerhard" bedeutet wird, nur durch Buße wiederzuerlangen ist (561), aber stellt den Anspruch auf Herrschaft in Frage[86]. Das Wesentliche an der "monarchisch-theokratischen Hierarchievorstellung" des Königsvikariats "ist der Gedanke der Gottesgnade, die den Monarchen hoch über die irdischen Wesen emporhebt und Gott gegenüber zu deren Leitung im rechten Sinne verpflichtet."[87]

Der Topos der himmlischen Mitherrschaft

Die Vorstellung von der Krone des ewigen Lebens beruht auf dem Neuen Testament (2. Tim. 2,12: 'si sustinuerimus, et conregnabimus')[88]. Während Paulus jedoch die "Mitherrschaft" des bewährten Christen zur Verdeutlichung der Herrlichkeit des ewigen Lebens meinte, werden diese Aussagen im Mittelalter oft mit neuer Bedeutung zitiert, nämlich zur Heraushebung der Herrscher. Sie werden damit zu einer Rechtfertigung des Fortlebens des antiken Herrscherkultes[89]. Seit der Spätantike - auch hierin ist Konstantin das Vorbild des Mittelalters - erheben die Kaiser Anspruch auf den Himmelsthron in der Nähe Gottes und auf die "Mitherrschaft im Himmel"[90].

Unter den Ottonen treten im Zuge des Renovatio Imperii-Gedankens Züge des heidnisch-römischen Herrscherkultes wieder stärker hervor[91]. Die Autonomie des Kaisertums erlebt unter ihnen ihre höchste Entfaltung. Die Christusangleichung der Kaiser ist - gerade im Unterschied zur karolingischen Epoche - typisch für das "intellektuelle Klima der ottonischen Periode"[92]. Das Königtum der Ottonen ist "christozentrisch"[93]. Den Herrscher denkt man sich durch eine göttlich-irdische Doppelnatur vor allen Menschen herausgehoben[94].

In der Gerharddichtung dagegen steht Christus als 'aller keiser keiser' (2239) weit über dem irdischen Herrscher. Der kaiserliche Anspruch auf die Himmelskrone wird hier ebenso abgewertet wie der auf den himmlischen Thron und Richterstuhl, auf dem der Vorstellung nach die Mitregenten Christi sitzen:

"...
ouch was ze himel dir bereit
ein stuol, der nâhen was gesat
dem hoehsten an der hoehsten stat.
den hât dîn ruom geneiget..."
(528 - 31)

Der Anspruch Ottos auf die Himmelskrone im "Guten Gerhard" ist ein legendäres Rudiment der ottonischen Verehrung des lebenden Herrschers, die sich auch in der ottonischen Buchmalerei dokumentiert. Die glorifizierende Darstellung Kaiser Ottos II. im Aachener Evangeliar[95] bietet ein einzigartiges Beispiel für die christusgleiche Abbildung des lebenden Herrschers in Annäherung an die 'maiestas domini'. "Die Majestas domini bildet das bedeutendste anschauliche Symbol für die höchste überweltliche Macht."[96] Der lebende Herrscher tritt hier an die Stelle Christi[97], dem diese Darstellungsform vorbehalten ist (vgl. Abb. 1).

a) Schon der Goldgrund der Darstellung weist auf ihren sakralen Charakter. "Das Kaiserbild, auf Goldgrund, zeigt den jugendlichen, bartlosen Herrscher in einer eigentümlichen Vergottung."[98] Der Platz, den das Bild in der Handschrift einnimmt, ist sonst der 'maiestas domini' vorbehalten.

b) Der Kaiserthron befindet sich hier in der Mandorla, die sonst das Bildnis Christi in der Glorie enthält. Die Abbildung des Kaisers in der Mandorla bezeichnet den höchsten Grad der Emporhebung des Herrschers[99].

c) Der Kaiser ist wie Christus von den vier Evangelistensymbolen umgeben und thront auf der die Weltscheibe symbolisierenden, knienden 'terra'[100].

d) Das Antlitz des Herrschers ist in Vorderansicht dargestellt und wird von dem goldenen Nimbus umgeben. Die Kreuzförmigkeit der waagerecht ausgestreckten Unterarme

entspricht der traditionellen Christusgestik. In der Rechten hält der Kaiser den Reichsapfel.

e) Zu seinen Häupten reicht die Hand Gottes mit der Krone ins Bild[101].
Diese Geste ist nicht nur ein Symbol der 'protectus a Deo'[102] und ein Sinnbild religiöser Erhabenheit des Fürsten[103]. Hier ist die himmlische Krönung des lebenden Herrschers gemeint, ein Novum in der Herrscherdarstellung[104].

Das über die Mitte des Bildes verlaufende Band bezeichnet die Trennungslinie zwischen himmlischer und irdischer Welt. Der Kaiser thront somit auf der Erde, ragt jedoch mit Haupt und Schultern in die göttliche Welt hinein: 'Caput in coelo est, pedes in terra'[105]. Es ist das der Christusdarstellung nachgebildete Triumphbild des ottonischen 'imperator ad celum erectus'.

Auch literarische Beispiele für den Mitherrschaftstopos sind aus ottonischer und früh-salischer Zeit zahlreich vorhanden. In den Formeln des Deutschen Königsordo von 960 taucht dieser Topos fünfmal auf[106].

Krönungsformel: 'Accipe coronam regni ... ut ... premio sempiternae felicitatis coronatus cum ... Jesu Christo ... sine fine glorieris'.
Salbungsformel: '... aeternaliter cum eo (sc. Christus) regnare merearis.'
Inthronisationsformel: 'Sta et retine locum ... quatinus (Christus) te ... in regno aeterno secum regnare faciat.'

Im (ottonischen) Kaiserordo B lautet die Krönungsformel: 'Accipe signum gloriae ... ut ab ipso Domino nostro Jesu Christo in consortio sanctorum aeterni regni coronam percipias'[107].

Der Investiturstreit bildet die Cäsur, nach dem so gut wie keine Zeugnisse für diesen Herrschertopos mehr vorhanden sind. Selbst wenn es sie gäbe, "käme ihnen kein großes Gewicht mehr zu; denn die Präzision des scholastischen Denkens ließ solche schimmernde, vom christlichen Standpunkt aus nicht zu verantwortende, aber der antiken Vorstellung doch nahekommende Verherrlichung des Herrschers nicht mehr zu. Nur in dem alle Gläubigen betreffenden Sinn, den die von uns behandelten Worte und die Verheißung der Krone des ewigen Lebens bei Paulus gehabt hatten, spielten sie weiter eine Rolle."[108]

Das staufische Herrscherideal und der "Gûte Gêrhart"

Im Hinblick auf die Stauferfreundlichkeit Rudolfs von Ems[109] stellt sich noch die Frage, wie sich die staufischen Kaiser zu dieser Tradition des Herrscherkultes verhielten. Schon früh hatte sich der 'conregnatio'-Gedanke mit der Vorstellung der Königsheiligkeit[110] und der 'imago Dei'-Lehre verbunden, und in diesen Formen erlebte der Herrscherkult unter den Staufern seine Auferstehung.

Sowohl die Kaiser als auch die siegreichen Reformpäpste erheben den 'sanctitas'-Anspruch im Zusammenhang mit dem Weltherrschaftsanspruch; der 'sanctitas'-Begriff wird damit zum Politikum in der Auseinandersetzung zwischen Papsttum und Kaisertum. Der staufische 'sanctitas'-Anspruch ist daher "nicht zuletzt eine Antwort auf den gesteigerten Herrschafts- und Heiligkeitsanspruch des Papsttums."[111] Die Stärkung der kaiserlichen Souveränität gegenüber dem Papsttum ist das Ziel der staufischen Politik. Unter diesen Vorzeichen betreibt schon Barbarossa wieder nach der längeren Unterbrechung während des Investiturstreites bewußt die Rezeption der Lehre von Gottesgnadentum und Gottesebenbildlichkeit ('imago Dei') der Kaiser. Unter besonderer Anlehnung an römische und karolingische Traditionen nehmen die Staufer die alten Kaisertitel ('divus' u.a.) und Formeln der Herrscherverehrung wieder auf[112].

Soviel ist klar, dem staufischen Standpunkt hat das Kaiserbild des "Gûten Gêrhart" kaum entsprochen. Auch der Hinweis auf Otto IV.[113], gegen den von staufischer Seite der Vorwurf der 'superbia' erhoben wurde, vermag dieses abgewertete Kaiserbild nicht allein zu erklären, denn im "Gûten Gêrhart" finden sich keine historischen Züge, die auf den Welfenkaiser deuten. Die staufischen Zeitgenossen Rudolfs mögen allenfalls nachträglich den Kaiser in der Dichtung mit Otto IV. identifiziert haben, an sich aber dürften ihnen die dominierenden geistlichen Gesichtspunkte dieses Kaiserbildes, die Absorption der ottonischen Kaiseridee durch die christliche Tradition, unerträglich gewesen sein. Vielleicht trug auch die geistliche Anhängerschaft der Staufer, in deren Kreisen Rudolf sich in seinen Anfängen bewegt zu haben scheint, gegenüber einer stärkeren Ausrichtung des Kaiserbildes an den

Idealen der christlichen Ethik weniger Bedenken. Es bestätigt sich damit, daß die Gerharddichtung einer geistlichen Quelle folgte, die angeblich noch aus ottonischer Zeit stammte, in Wirklichkeit aber wohl in ihren schriftlichen oder mündlichen Vorstufen auf eine geistliche Erzähltradition des späten 11. oder frühen 12. Jahrhunderts zurückführt, die aus sagenhafter Überlieferung gespeist wurde. Für diesen Ursprung des Gerhardstoffs bezeichnet die Zeit Heinrichs IV. den 'terminus post quem' und die Herrschaft der Staufer den vermutlichen 'terminus ante quem'.

6. Geistlichendichtung und Bürgerdichtung in der Vorlage des "Guten Gerhart"

Über Form und Umfang dieser frühesten Stufe des Stoffes können keine sicheren Angaben gemacht werden. Gab es schon damals eine dichterische Fassung oder war es noch ein mehr oder weniger umfangreiches Predigtexempel? Die kirchenpolitische Aktualität des Stoffes läßt die Möglichkeit eines Erwachsens aus der Predigt durchaus zu. Ebenso kann auch schon damals auf der Grundlage des jüdischen Märchens eine längere Erzählung entstanden sein.

Möglich ist eine Entstehung und lokale Überlieferung der Erzählung im Kölner Raum, wofür nicht nur der Umstand spricht, "daß der geographische Horizont entschieden kölnisch ist"[114]. Hier hatte der Erzbischof Anno, der der Reformbewegung zugeneigt war, die geistigen Voraussetzungen für das Entstehen einer solchen Dichtung geschaffen[115]. Von diesem Geiste zeugt das um 1090 entstandene Annolied[116], in dem sich wie im "Guten Gerhart" lokalpatriotische Gesichtspunkte[117] mit einer kritischen Haltung gegenüber dem Kaiser (Heinrich IV.) verbinden.

Der Stoffkreis um den Kaufmann Gerhard, durch den die Erzählung ihren kölnischen Hintergrund erhält[118], ist vermutlich jünger als der der Rahmenerzählung um den Kaiser Otto. Daher

könnte die Lokalisierung des Geschehens in Köln auch erst in jener - späteren - Zeit erfolgt sein, als durch die Geschichte des Kölner Kaufmanns wahrscheinlich eine ältere Binnenerzählung verdrängt wurde. Auch in dieser älteren Erzählung mag bereits ein Kaufmann - eine Gestalt wie der heilige Kaufmann Godrik (vgl. Kap. II, 2) - oder ein Heiliger - wie Ägidius - dem Kaiser gegenübergestanden haben.

Name und Gestalt des Kaufmanns Gerhard stammen mit größter Wahrscheinlichkeit aus dem endenden 12. Jahrhundert, in dessen zweiter Hälfte das Kölner Patriziat das soziale Ansehen erwirbt, das den Eintritt einer Figur aus dieser Gesellschaftsschicht in eine geistliche Dichtung erklären kann. Sengle führt den Namen Gerhard auf den urkundlich bezeugten Kölner Patrizier Gerhard Unmaze (gest. 1196 oder wenig später) zurück, der die herausragende Gestalt unter der Kölner Bürgerschaft des ausgehenden 12. Jahrhunderts war[119]. Zwischen dieser historischen Gestalt und dem Gerhard der Dichtung gibt es verschiedene Ähnlichkeiten[120]. Sengle rechnet daher mit der Preisdichtung eines Kölner Geistlichen auf die Familie der Gerharde ("geschichtlich maskierte Panegyrik") als der unmittelbaren Vorlage Rudolfs von Ems. Die Entstehung dieser Dichtung datiert er in die 90er Jahre des 12. Jahrhunderts[121].

Eine auf einer älteren, aus der Reformzeit stammenden Geistlichenerzählung beruhende lateinische Prosageschichte (vgl. 6829 f.) oder Dichtung um den Patrizier Gerhard muß demnach als letzte Stufe der Stoffentwicklung vor Rudolfs Dichtung angesehen werden. Die bürgerlichen und geistlichen Züge geben noch bei Rudolf der Erzählung um den Kaufmann Gerhard das Gepräge.

ANMERKUNGEN ZU KAPITEL I A

1 Nicht zutreffend ist daher die Deutung Ertzdorffs, im "Guten Gerhard" sei eine den höfischen Charakter der Dichtung bestätigende Schonung der kaiserlichen Würde festzustellen, da der Sündenfall des Kaisers der Gesellschaft nicht bekannt und daher auch nicht durch sie verurteilt werde (a.a.O., S. 180 ff.).

2 Rudolf von Ems, Barlaam und Josaphat, hg. F.Pfeiffer (Dichtungen d. dt. Mittelalters 3), Leipzig 1843 (Neudr. Berlin 1965).

3 Beati Joannis Damasceni Opera, Basel 1559, S. 656.

4 Da Rudolf im Falle des "Barlaam" die ungenaueren Angaben des Johannes von Damaskus über die Tradition des Stoffes eigenmächtig verändert hat, vermutet Ertzdorff, daß auch die Quellenhinweise im "Guten Gerhard" von Rudolf selbst stammen. Nach Ertzdorff entspricht die Quellenangabe des "Guten Gerhard" daher vielleicht nur der literarischen Konvention, "durch stereotype Quellenhinweise eine Beglaubigung zu erreichen" (vgl. F.Wilhelm, Über fabulistische Quellenangaben, Beitr. 33 (1908) 268-339). Aber auch so spreche die Erwähnung einer Quelle für die anspruchsvolle literarische Art der Vorlage, die Erzählungen mit einer derartigen Beglaubigung nicht fernstehe. (Ertzdorff, a.a.O., S. 170 f.).

5 Ertzdorff rechnet mit einem Erwachsen der Dichtung aus mündlicher Erzähltradition und mündlicher Vermittlung des Stoffes an Rudolf von Ems, die auf eine Herkunft des Stoffes aus dem Kreis der geistlichen Exempelliteratur hinweisen könnte (Ertzdorff, a.a.O., S. 161). Die direkte Vorstufe der Dichtung ist jedoch wegen ihres Erzählcharakters und ihrer Breite (größerer Personenkreis, verschiedene Erzählstränge) nicht mehr zur Exempelliteratur zu zählen. Ertzdorff stimmt daher mit Einschränkungen Sengles Annahme einer Kölner Geistlichendichtung zu (ebd., S. 162, 169; Sengle, a.a.O., S. 58 ff.). Eine ursprüngliche Herkunft des Stoffes aus dem Kreis der Exempelliteratur ist jedoch durchaus denkbar, wenn man die mögliche Aufschwellung des Stoffes bis zu Rudolfs Dichtung berücksichtigt.

6 Rudolf von Steinach ist der bischöflich-konstanzischen Ministerialität zugehörig und erscheint zwischen 1209 und 1221 an vornehmer Stelle unter den Ministerialen des Bischofs Konrad von Tegerfelden in den Zeugenlisten der bischöflichen Urkunden (vgl. Ertzdorff, a.a.O., S. 67 ff.).

7 Ertzdorff, a.a.O., S. 114.

8 Auf diese Parallele machte zuerst Simrock in seinen motivgeschichtlichen Forschungen aufmerksam (K.Simrock, Der gute Gerhard und die dankbaren Todten, Bonn 1856). Vgl. zuletzt noch Ertzdorff, a.a.O., S. 162 ff.

9 Ertzdorff, a.a.O., S. 163; vgl. R. Reitzenstein, Historia Monachorum und Historia Lausiaca, eine Studie zur Geschichte des Mönchstums und der frühchristlichen Begriffe Gnostiker und Pneumatiker, Göttingen 1916 (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, NF 7), S. 34 ff.

10 Die Paphnutius-Legende vgl. bei J.P. Migne, Patrologia Latina (PL) 73, 1172 C f.; Reitzenstein, a.a.O., S. 35; Simrock, a.a.O., S. 26-32; Ertzdorff, a.a.O., S. 163.

11 PL 73, 1140 C f.; vgl. Reitzenstein, a.a.O., S. 48 f.

12 Vgl. Ertzdorff, a.a.O., S. 166, Anm. 17 mit Hinweis auf "Die Wundergeschichten des Caesarius von Heisterbach", ed. A.Hilka, I, Bonn 1933, Nr. 34 (S. 80).

13 Vgl. Ertzdorff, a.a.O., S. 167. Auf das jüdische Märchen haben zuerst hingewiesen: R.Köhler, Zum guten Gerhard, Germania 12 (1867) 55-60 (= Kleinere Schriften I, Weimar 1898, S. 32-39); M.Gaster, Zur Quellenkunde deutscher Sagen und Märchen, Germania 25 (1880) 274-85.

14 Vgl. Ertzdorff, a.a.O., S. 167; Köhler, a.a.O., S. 37.

15 Die Konstellation von Laienfrömmigkeit und Pharisäismus in dem jüdischen Märchen findet eine Parallele in der Paphnutius-Erzählung, die in ihrem ursprünglichen Zustand Weltfrömmigkeit und Eremitentum als gleichwertige Frömmigkeitshaltungen erweisen will (vgl. Reitzenstein, a.a.O., S. 39 f.; Ertzdorff, a.a.O., S. 164).

16 Vgl. Sengle, a.a.O., S. 54, der vier Unterschiede des Märchens zum "Guten Gerhard" aufführt, die alle geringfügig sind; das Himmelskronenmotiv wird nicht genannt. Ein weiterer Unterschied ergibt sich in der - aus den gesellschaftlichen Tendenzen der Patrizierdichtung (vgl. Kapitel II,4) erklärbaren - andersartigen sozialen Schichtung der Gäste beim Hochzeitsfest: Gerhard lädt 'alle die des wären wert' (3430), eine Formulierung, die den ständischen Anspruch des Patriziats auf Anerkennung durch den Adel (vgl. 3412 ff.) und auf Distanzierung vom Kleinbürgertum (vgl. 3424 ff.) beinhalten könnte.

17 Vgl. Ertzdorff, a.a.O., S. 168.

18 Die Emser waren als staufische Ministeriale und Reichsdienstmannen den Staufern traditionell verpflichtet. Die ersten Emser sind um 1180 als Ministeriale Herzog Friedrichs V. von Schwaben nachweisbar. Es "steht fest, daß die Emser aus staufischen Ministerialen Reichsdienstmannen geworden und für ihre Dienste früh (um 1210, d.Verf.) mit Reichslehengütern ausgestattet worden sind." (L.Welti, Geschichte der Reichsgrafschaft Hohenems und des Reichshofes Lustenau, Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs und Liechtensteins 4, Innsbruck 1930, S. 6; vgl. auch Ertzdorff, a.a.O., S. 50 ff., 54).

19 König Rother, hg. Th. Frings und J. Kuhnt, Rhein. Beiträge u. Hülfsbücher 3, Bonn/Leipzig 1922 (Altdeutsche Texte f.d. akad. Unterr. 2, Halle 2. Aufl. 1961).

20 Die Kaiserchronik eines Regensburger Geistlichen, hg. E.Schröder, Hannover 1892 (MGH, Deutsche Chroniken I).

21 Vgl. E.F.Ohly, Sage und Legende in der Kaiserchronik, Darmstadt 2. Aufl. 1968 (Münster 1940 , Forschungen zur deutschen Sprache und Dichtung, H. 10), S. 224 ff. zur 'translatio imperii': Constantin VI. und Karl der Große. Die Kaiserchronik reflektiert die "Rivalität zwischen Griechen und Römern in ihrem Anspruch auf das Reich" (ebd., S. 226). Die römische Reichsidee (ebd., S. 227 f.) der Kaiserchronik findet ihren endgültigen Ausdruck in der Ablösung der Griechenherrscher durch das Volk von Rom, die mit dem Bruch der Treue durch die Griechen begründet wird.

22 Vgl. L.Sandrock, Das Herrscherideal in der erzählenden Dichtung des deutschen Mittelalters, Emsdetten 1931, S. 30.

23 Vgl. Ohly, a.a.O., S. 232 über die geistliche Romidee der Kaiserchronik.

24 Ebd., S. 229 ff.; Zitat S. 230.

25 Eraclius, Deutsches Gedicht des dreizehnten Jahrhunderts, hg. H. Graef (Quellen u. Forschungen 50), Straßburg/London 1883.

26 J.Schwietering, Die deutsche Dichtung des Mittelalters, Potsdam 1941, S. 146.

27 Diese jüdischen Vorstellungen der Laienfrömmigkeit scheinen gerade zum Selbstverständnis der mittelalterlichen Kaufleute (vgl. Kap. II, 2-3) einen Beitrag geleistet zu haben. Die Vermittlung erklärt sich leicht durch das Eindringen jüdischer Familien in das städtische Patriziat. Vielfältige Beziehungen zwischen den Juden und der christlichen Kaufleuteschaft ergaben sich

allein schon aus der Ähnlichkeit der wirtschaftlichen Interessen, dem Zwang zur Zusammenarbeit und gegenseitigen Ergänzung im Finanzverkehr und der Rivalität im Fernhandel. Sie ergaben sich auch auf Grund der engen räumlichen Nachbarschaft von Judenviertel, Markt und den Wohngegenden der Kaufleute in den mittelalterlichen Städten; das Judenviertel der Stadt Köln lag gleich hinter dem (späteren) Rathaus und grenzte an den Alten Markt.

28 Vgl. Brackert, a.a.O., S. 34 f.; Sengle, a.a.O., S. 54. Beiden Gestalten liegt eine in der literarischen Tradition verbreitete Kontamination zugrunde: Die Gestalt Ottos I. ist mit der Ottos II. (86 f.: "der rote Kaiser") und die seiner Gemahlin Edgitha, deren Name außerdem mit dem ihrer Schwester Edgiva (Eadgif) vertauscht wurde, mit der der hl. Adelheid, der zweiten Frau Ottos, verschmolzen, in deren Zeit die Stiftung Magdeburgs fällt (129 ff.). Vgl. dazu H.-F. Rosenfeld, Herzog Ernst, Verf.-Lex. V, 386-406, hier: 389 (Die deutsche Literatur des Mittelalters, Verfasserlexikon, hg. K.Langosch, Bd. V, Berlin 1955).

29 Vgl. 661, 686, 690, 725, 731, 733 (Hof); 872-86 (Kemenate).

30 H.Planitz, Die deutsche Stadt im Mittelalter , Graz/Köln 1954, S. 63.

31 Vgl. A.Brackmann, Magdeburg als Hauptstadt des deutschen Ostens im frühen Mittelalter, Leipzig 1937.

32 Diese Verbindung bezeugen u.a. die Kölner Münzen Ottos I. mit der Aufschrift 'Oddo Re - Colonia' (abgedr. bei H.H.Hofstätter / H. Pixa, Vergleichende Weltgeschichte, Bd. 10, Baden-Baden 1965, S. 26). Otto richtete in Köln eine Münzstätte ein, die sich in der Folgezeit zu einer der bedeutendsten des Reiches entwickelte (vgl. A.Suhle, Deutsche Münz- und Geldgeschichte von den Anfängen bis zum 15. Jahrhundert, Berlin 1964, S. 48).

33 K. Hampe, Das Hochmittelalter, Darmstadt 5. Aufl. 1964, S. 23.

34 Unter Erzbischof Bruno wird die erste mittelalterliche Stadterweiterung durchgeführt. Köln besitzt zur Zeit Ottos d. Gr. bereits außer dem Hildeboldsdom sechs große Kirchen und drei Kapellen von kunsthistorischem Rang, zwei davon von Bruno erbaut (St. Pantaleon, Groß-St.Martin), was Größe und Reichtum dieser Stadt in ottonischer Zeit deutlich werden läßt.

35 Gregor VII. erhebt im Zusammenhang mit dem Gedanken der päpstlichen Oberherrschaft den Anspruch auf Lehnshoheit auch über das deutsche Königtum und betreibt dessen Durchsetzung besonders gegenüber den Gegenkönigen Heinrichs IV., Rudolf von Rheinfelden und Hermann von Salm (vgl. Hampe, a.a.O., S. 134 f.).

36 R. Holtzmann, Geschichte der sächsischen Kaiserzeit, München 4. Aufl. 1961, S. 219.

37 179 - 81, 185 - 90, 212 f. Zur Organisation Magdeburgs vgl. P.Kehr, Das Erzbistum Magdeburg und die erste Organisation der christlichen Kirche in Polen, in: Berliner Abh. (Preuß. Akad.d.Wissensch.), Phil.-hist. Kl. 1920, Nr. 1, bes. S. 15 f., 18 f., 21, 26 f.

38 Ebd., S. 21; vgl. dazu MGDD I, Nr. 366.

39 Anderseits werden in weitgehender Übereinstimmung mit der literarischen Tradition die ursprünglich untadeligen Motive der kaiserlichen Stiftung anerkannt: die Verbreitung des Gottesdienstes und die Mehrung des göttlichen Ruhmes (165 f., 173).
Eine ähnliche Begründung findet sich auch in der Kaiserchronik:
'der chunich enlie des niet
durch die michelen liebe,
er newolte gote dar umbe dienen.
gote saget er êre unt ruom.
dô stift er ain erzebistuom:
Mägedeburch haizet diu Stat...'
(Kchr. 15963-68)
Bei dem ottonenfreundlichen Chronisten Thietmar von Merseburg heißt es zur Gründung des Erzbistums: 'ob spem remuneracionis aeterne defensionemque communis patriae ...' (Thietmar II, 20); 'urbem hanc ob eternae remunerationis gratiam patriaeque communis salutem et acquisivit atque construxit' (Thietmar II, 3).
Bei der Gründung des Mauritiusklosters in Magdeburg hebt auch Thietmar die Initiative der frommen Edith hervor (Thietmar II, 2).
Thietmari Merseburgensis Episcopi Chronicon, ed. R.Holtzmann (Script. rer. Germ. N.S. 9), Berlin 2. Aufl. 1955.

40 Allerdings mag es etwas übertrieben sein, wenn Sengle geradezu davor warnt, den Kaiser Otto negativ zu sehen. "Der moderne Anschein darf nicht trügen: Otto ist ein guter Kaiser..." (a.a.O., S. 59). Zu fragen bleibt, in welchem Sinne Otto gut erscheint und inwieweit er negativ gewertet wird (vgl. Kap. I A,3; dazu weiter unten in diesem Kap.). Kennzeichnend für die Gerharddichtung ist, daß der Buße des Kaisers eine schwere Verfehlung vorausgeht, derenthalben er die Himmelskrone und den Himmelsthron zu verlieren droht.

Der Vergleich mit der Darstellung Karls d.Gr. in der Kaiserchronik (vgl. Kap. I A,3) trifft daher nicht völlig zu, ist jedoch für die Deutung des geistlichen Kaiserbildes nicht abwegig (s.u.): Wie Karl in der Kchr. gerade durch seine Beichtbegierde als groß erscheine (Kchr. 15054 ff.), so gehe auch Otto schließlich (GG 6794 ff.) die Notwendigkeit der Buße ein und erweise sich damit als gerecht. Sengle vermutet einen aktuellen, welfischen Bezug der Vorlage im welfisch gesinnten Köln und vertritt die Meinung, hier sei der Welfe Otto IV. den stolzen Staufern als Vorbild an Demut hingestellt worden (ebd.). Vgl. dazu unt. Anm. 113.
Brackert dagegen betrachtet den Kaiser ganz als das negative Gegenbild des Kaufmanns; er besitze zwar den Stand des Herrschers, verfehle jedoch seine Herrscherpflicht durch sein ethisches Versagen (a.a.O., S. 209 ff., 212).
Ertzdorff bezieht eine Mittelstellung. Sie meint auf Grund höfischer Einformung eine Schonung der kaiserlichen Würde feststellen zu können (a.a.O., S. 180 ff.; vgl. ob. Anm. 1).

41 17 f., 46 f., 56 - 58, 67 f., 75 f., 6639 f.

42 Schon in Einhards Karlsvita, auf die diese Sätze Beumanns bezogen sind, ist diese grundsätzliche Frage des Königtums ein latentes Problem (H.Beumann, Die Historiographie des Mittelalters als Quelle für die Ideengeschichte des Königtums, in: HZ 180 (1955), 449 - 88, hier: S. 461). Diese Frage ist auch der Schlüssel für die Problematik des Kaisers Otto im "Guten Gerhard".

43 Der in V. 237 in bezug auf Otto erwähnte 'hôhe muot' ist hier ganz unhöfisch die Voraussetzung seiner 'superbia' (vgl. 253 ff.).

44 Vgl. H. Tiralla, Das augustinische Idealbild der christlichen Obrigkeit als Quelle der "Fürstenspiegel" des Sedulius Scottus und Hincmar von Reims, Diss. Greifswald 1916; W.Berges, Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters (Schriften der MGH 2), Stuttgart 1938.

45 Vgl. Berges, a.a.O., S. 59 ff. zum höfischen Königsideal in den Fürstenspiegeln.

46 4495 - 4521, 6582 - 6600; 'hôchgemüete': 4515, 5467, 5916, 6583; 'hoveliche tugent': 4504, 4532. Die beiden Gestalten Otto und Willehalm entstammen offenbar verschiedenen Schichten der Stoffentwicklung (vgl. Einführung mit Anm. 44).

47 Berges, a.a.O., S. 14.

48 E. Eichmann, Die Kaiserkrönung im Abendland, 2 Bde., Würzburg 1942, II, S. 45.

49 Vgl. Augustinus, De Civ. Dei XIX, 12 (Sancti Aurelii Augustini De Civitate Dei libri I - XXII, curav. B.Dombart et A. Kalb, CCSL 47/48, Turnholti 1955). Vgl. dazu Tiralla, a.a.O.; O. Treitinger, Vom oströmischen Staats- und Reichsgedanken, Leipziger VjS für Südosteuropa 4, 1940, S. 3 ff. (neu abgedr. in: ders., die oströmische Kaiser- und Reichsidee, Darmstadt 1956, S. 247-74); F.A.Kühne, Das Herrscherideal des Mittelalters und Kaiser Friedrich I., Diss. Leipzig 1898, S. 4 ff.; A.Dempf, Sacrum Imperium, 2. Aufl. Darmstadt 1954, S. 128.

50 Vgl. Augustin, De Civ. Dei IV, 4.

51 J.Gernhuber, Die Landfriedensbewegung in Deutschland bis zum Mainzer Reichslandfrieden von 1235 (Bonner Rechtswissenschaftliche Abhandlungen 41), Bonn 1952, S. 83, vgl. auch S. 104.

52 Als bedeutendstes Beispiel vgl. die Szene des Gerichts über Genelun im Rolandslied. Das Rolandslied des Pfaffen Konrad, hg. C. Wesle, Rheinische Beiträge und Hülfsbücher zur germanischen Philologie und Volkskunde 15, Bonn 1928 (Altdeutsche Texte 3, Halle 1955; ATB 69, Tübingen 2. Aufl. 1967).

53 'exemplar regum, fons iuris, regula legum, gloria Francorum, pia suscipe vita piorum' (K.Faymonville, Das Münster zu Aachen, Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz 10, 1, Düsseldorf 1916, S. 210); vgl. die Abb. bei P.E. Schramm, Die deutschen Kaiser und Könige in Bildern ihrer Zeit, Leipzig/Berlin 1928, Abb. 134.

54 Vgl. P.E.Schramm, Kaiser, Rom und Renovatio. Bd. 1, Leipzig/Berlin 1929, S. 69: "Die Bewunderung der Nachkommen hatte in diesem schon früh das Weise und Patriarchale herausgearbeitet, so daß es sich völlig mit dem Ideal des christlichen Herrschers deckte."

55 K.Hauck, Geblütsheiligkeit, in: Liber Floridus, Festg. f. P.Lehmann, St. Ottilien 1950, S. 187 - 240, hier: S. 220 f.; über die Karlslegende als Apotheose des Kaisertums vgl. F. Kampers, Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage, München 1896, S. 38 f.

56 Schramm, Kaiser, Rom ..., a.a.O., S. 70.

57 So wird Otto I. von Papst Johann XIII. 967 als 'omnium augustorum augustissimus tercius post Constantinum' gepriesen (Ph. Jaffé, Regesta pontificum Romanorum, Berlin 1851, Nr. 3715; vgl. dazu Schramm, Kaiser, Rom ..., a.a.O., S. 68 f.).
Wie die durch den Gegenpapst vollzogene Kanonisierung Karls d.Gr. unter Friedrich I. sowie bedeutende Bilddokumente wie der Karlsschrein und das Armreliquiar Karls d.Gr. in Aachen beweisen, haben sich namentlich auch die Staufer auf Karl d.Gr. als Sinnbild der 'sanctitas regum' besonnen (vgl. Hauck, a.a.O., S. 200-04).

58 Als ungerechter Herrscher erweist sich Otto Gerhard gegenüber, als er versucht, ihn zur Erzählung seiner Geschichte zu zwingen (977 f., 989 f., 1040 ff.) (vgl. Kap. I B, 4).

59 136 ff., 147 ff., 163 f.

60 Vgl. Sandrock, a.a.O., S. 29 zum König Rother; Tiralla, a.a.O., S. 62 zu den Fürstenspiegeln des Sedulius Scottus und Hincmar von Reims.

61 Zum Königspriestertum vgl. F. Kern, Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter, Leipzig 1914 (Darmstadt 2. Aufl. 1954), S. 111 ff.; G. Tellenbach, Libertas, Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites, Stuttgart 1936, S. 70 f., 73 ff.; Eichmann, a.a.O., I, S. 105 ff., 148; zum 'vicarius Dei'-Begriff und -Anspruch: Kern, a.a.O., S. 54 f.; Tellenbach, a.a.O., S. 73 ff., 76; A.v.Harnack, Christus praesens - vicarius Christi, SB Preuß. Ak. phil.-hist. Kl. 1927, Nr. 34;
zum Apostelamtsbegriff des Kaisertums (besonders unter Otto III.): vgl. Schramm, Kaiser, Rom ..., a.a.O., S. 144 f.; Eichmann, a.a.O., Bd. II, S. 229;
zum Kampf der Reformkirche und des Papsttums gegen den 'vicarius Christi'-Anspruch und das Königspriestertum: vgl. Tellenbach, a.a.O., S. 176; Eichmann, a.a.O., I, S. 247 f.
Der ottonische Königsordo von 960 begründet im Sinne der 'rex sacerdos'-Idee Herrschaft mit der Fürsorgepflicht, die auch geistlich verstanden wird: 'nec principandi superbia, sed providendi misericordia' (19,14). Text bei Schramm, Die Krönung in Deutschland bis zum Beginn des Salischen Hauses (1028), **ZfRG** 55, Kanon. Abt. 24 (1935) 184 - 332, hier: S. 310-24.

62 Vgl. Brackert, a.a.O., S. 34 f.; Rosenfeld, Verf.-Lex. V, a.a.O., Sp. 389 ff.: Rosenfeld schließt auf ein halbgeschichtliches Epos um 1100, das den Namen der Ottegebe verbreitet habe. Auch um Otto d.Gr. scheinen sich in dieser Zeit Erzählungen gebildet zu haben ("Herzog Ernst").

63 Das Ideal der Liebe zu Gott als Grundhaltung des Fürsten ist dem ganzen Mittelalter bekannt und wird im 13. Jahrhundert v.a. von den von der aristotelischen Scholastik beeinflußten Fürstenspiegeln vertreten (vgl. Berges, a.a.O., S. 119 zu Aegidius, De regimine principum, um 1277 - 79).

64 "Der Reformgeist bildet das Ideal des Heiligen und Asketen auf dem Thron." (Sandrock, a.a.O., S. 30 f.).

65 Der Münchener Oswald, hg. G. Baesecke, Germanistische Abhandlungen 28, Breslau 1907.

66 Orendel, hg. H. Steinger, Halle 1935; vgl. dazu Sandrock, a.a.O., S. 31 ff.; zur Darstellung der Könige als Heilige vgl. J. Kleinpaul, Das Typische in der Personenschilderung der deutschen Historiker des 10. Jahrhunderts, Diss. Leipzig 1897, S. 30. Die Datierung des "Orendel" ins 12. Jahrhundert ist neuerdings wieder in Frage gestellt worden (H.J.Böckenholt, Untersuchungen zum Bild der Frau in den mittelhochdeutschen "Spielmannsdichtungen", Diss. Münster 1971, S. 168 ff., 186 f.). Böckenholt rückt die vorliegende Erzählversion des "Orendel" in die Nähe der spätmittelalterlichen Legendendichtung; in dieser Deutung darf der "Orendel" als ein weiterer Beleg für die Rezeption der vorhöfischen Gedankenwelt in spät- und nachhöfischer Zeit gelten.

67 Sandrock, a.a.O., S. 33.

68 Der höfische Einfluß in der Formulierung von V. 144 ist inhaltlich ohne Bedeutung.

69 Es spricht für die Aktualität der geistlichen Grundproblematik des "Guten Gerhard" im 13. Jahrhundert (vgl. Kap. I B, 1), daß in der nachhöfischen Zeit der Gedanke der Weltabsage - der im "Guten Gerhard" auf Grund der Tradition des Stoffes anklingt, aber hier noch nicht zum Tragen gelangt - wieder zunehmende Bedeutung gewinnt (vgl. Ulrich von Etzenbach, Wilhelm von Wenden, krit. hg. H.-F. Rosenfeld, DTM 49, O-Berlin 1957). Ertzdorff (a.a.O., S. 77 f.) erwähnt Elisabeth von Thüringen als historisches Beispiel dieser Zeit (1228 - 31) für die Aufgabe von Besitz und fürstlicher Stellung (in bezug auf den "Guten Gerhard" mit der Einschränkung, daß in dieser Dichtung kein absolutes Opfer gebracht werden muß). Die neue Armutsbewegung des 13. Jahrhunderts, die sich schließlich im Franziskanerorden sammelt, muß als Rückschlag auf die Ausgeglichenheit der höfischen Epoche verstanden werden und weist ihrerseits Züge zisterziensischer und prämonstratensischer Frömmigkeit auf (vgl. W.Maurer, Zum Verständnis der heiligen Elisabeth von Thüringen, Zs. f. Kirchengesch. 65 (1953/54) 16-64, hier: S. 54 f.).

70 Vgl. dazu Ebernand von Erfurt, Heinrich und Kunegunde, hg. R. Bechstein, Quedlinburg/Leipzig 1860, nachgedr. Amsterdam 1968, V. 2206 - 08: 'sîn guot hâte er got ergeben, ez was an gewisse stat gesant, in himelrîche erz alles vant' (vgl. dazu Sandrock, a.a.O., S. 32).

71 In der hier einführend geäußerten Anschauung über die Bedeutung des Almosens findet die Problematik der richtigen Gesinnung noch keine Erwähnung. Diese bestimmt später den Gegensatz zwischen Otto und Gerhard (vgl. 543 - 48, 1860 - 66, 4447 f.):

'...der (sc. got) gert niht daz er eische guot,
er suochet reines herzen muot
nâch menschlîchem heile;...'
(543 - 45).

Die Gesinnungsproblematik des "Guten Gerhard" verbindet das ritterliche Ideal des reinen Herzens mit dem monastischen Ideal demütiger Werkheiligkeit aus der Reformzeit (vgl. Kap. I B, 1). Ertzdorff (a.a.O., S. 77, 182) bewertet die Einwirkungen der höfischen Zeit generell zu hoch, wenngleich sie auch eine Beeinflussung Rudolfs durch die Theologie der Reformorden und namentlich durch die bekannte Schultheologie des 12. Jahrhunderts (Anselm von Laon, Petrus Lombardus, Petrus Abaelard; vgl. ebd., S. 182, Anm. 62) für möglich hält. Die psychologische Unterscheidung von Tat und Gesinnung führt sie auf Rudolfs Kenntnis der höfischen Romane und der "zeitgenössischen religiösen Strömungen" zurück (ebd., S.182). "Die Zergliederung der geistigen Motive, die zur Tat führen, hat ihr literarisches Vorbild in den großen höfischen Romanen - und in der geschärften Selbstbeobachtung der von den Reformorden des 12.Jh.'s ausgehenden Frömmigkeit" (ebd., S. 77; vgl. dazu E.Gilson, Die Mystik des hl. Bernhard von Clairvaux, dt. v. Ph. Böhner, Wittlich 1936, S. 110 ff.; s. Ertzdorff, a.a.O., S. 77, Anm. 31).

72 Die ottonische Konzeption von Kirche und Staat repräsentiert in charakteristischer Weise Widukind von Korvei (Die Sachsengeschichte des Widukind von Korvei, hg. P. Hirsch, Hannover 5. Aufl. 1935); vgl. dazu H.Beumann, Widukind von Korvei, Weimar 1950, S. 256 f. Unkönigliche Verhaltensweisen werden bei Widukind durch den 'honor'-Begriff ('regalis disciplina') ausgeschlossen. Die christliche Werkheiligkeit der älteren Vita Mahthildis versteht Widukind als demütigend (III, 74) und schränkt die Darstellung der 'humilitas' ein auf das, was ihm im Rahmen des königlichen Standes und des hegemonialen Imperatorbildes angemessen erscheint: 'talia opera licet valde humiliter diebus ac noctibus exerceret, tamen nichil de honore regio minuebat' (III, 74: S. 151, 1 f.). Die "caritative Tätigkeit der Königin" Mathilde wird von Widukind "aus dem Bereich

individueller Askese zur allgemeingültigen und charismatisch fundierten Herrscheraufgabe erhoben" (Beumann, Widukind, a.a.O., S. 257). Zum hagiographischen Charakter der Vita Heinrichs IV. vgl. Kap. I B, Anm. 21.

73 Hrotsvitha von Gandersheim verherrlicht in ihren Otto II. gewidmeten "Gesta Oddonis" (Hrotsvithae Opera, ed. P.v. Winterfeld, Neudr. Berlin 1965) Heinrich I. und Otto I. als augustinische Friedensfürsten. Bezeichnend für das ausgewogene Gleichmaß des Weltlichen und des Geistlichen, von 'bonitas' und 'honor regalis', im ottonischen Herrscherbild ist die Preisung der Edith (Ottegebe) als der besten der Frauen (85-97):

'Nobilitate potens, primis meritis quoque pollens,
Edita magnorum summo de germine regum;
Cuius praeclaro facies candore serena,
Regalis formae miro rutilabat honore;
Ipsaque perfectae radiis fulgens bonitatis,
In patria talis meruit, praeconia laudis
Ut fore iudicio plebis decernitur omnis
Optima cunctarum, quae tunc fuerant, mulierum.'
(85 - 92, vgl. weiter 405 - 09)

74 Ruodlieb, Der älteste Roman des Mittelalters, hg. F. Seiler, Halle 1882.

75 Sandrock, a.a.O., S. 12.

76 Vgl. H.-X. Arquillière, L'Augustinisme Politique, Essai sur la Formation des Théories Politiques du Moyen-Age, Paris 2. Aufl. 1955. Als politischen Augustinismus beschreibt Arquillière - unter besonderer Berücksichtigung des Einflusses Augustins auf das Reformpapsttum (ebd., S. 24 ff.) - die Absorption der römischen Staatsidee durch die christliche Idee (ebd., S. 19). Ergebnisse des politischen Augustinismus sind die konstitutive Bedeutung der Christlichkeit des Herrschers, die Abhängigkeit der Staatsräson von den Interessen der Religion und die Ideologie des Herrschens als Dienens (ebd., S. 200).
Vgl. auch E.Salin, Civitas Dei, Tübingen 1926, S. 196 f. zum christlichen Herrscher- und Machtbegriff; J.N.Figgis, Political Aspects of St. Augustine's City of God, London 1921; G.B. Ladner, The Idea of Reform, Cambridge/Mass. 1959.

77 Vgl. auch Brackert, a.a.O., S. 160 zu V. 4235 - 37.

78 Der Gegensatz zwischen Otto und Gerhard beruht auf der Rivalität verschiedener Frömmigkeitshaltungen, denen diese beiden Gestalten Ausdruck verleihen (vgl. Ertzdorff, a.a.O., S. 77, 164, 168). Vgl. Anm. 71.

79 Vgl. 491 f., 507 f.

80 'Saelde' (vgl. H.Götz, Leitwörter des Minnesangs, O-Berlin 1957, Abhandl. d. Sächs. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl. 49,1,S. 38 ff.) steht hier nicht in der profanen Bedeutung von "Schicksalsgunst, Glück, Erfolg", sondern in seiner geistlichen Bedeutung und bezeichnet in diesem Zusammenhang "Segen, Seligkeit" (ähnlich: Wa. 78, 31). Im Zusammenhang mit 'himelkrône' erscheint 'saelde' in Rugges Leich: 'ir (d.h.: der gefallenen Kreuzritter) dinc nâch grôzen êren stât, / ir saelic sêle emphangen hât / ... die liehten himelkrône.' (Rugge 98, 4 f.; Des Minnesangs Frühling, hg. C.v.Kraus, Stuttgart 33. Aufl. 1965, S. 128). 'Saelde' ist also "der von Gott kommende Segen, seine Gnadenerweise" (Götz, a.a.O., S. 41).
'Saelden krône' als Ausdruck himmlischer Seligkeit erscheint bei Walther (125,7): 'ich wolte saelden krône êweclîchen tragen'. Dazu verweisen Wilmanns und Michels auf den Terminus der 'corona vitae aeternae' und führen als Beispiel ein Schreiben Gregors IX. an Friedrich II. an (22.7.1227), in dem die Kronen Friedrichs mystisch ausgedeutet werden (MG Epistolae saec. XIII, I, 279, 36): 'Coronam igitur gratie portes in hoc exilio ut corona iustitie tibi in judicio reponatur ...; ut tandem corona immarcescibilis glorie coroneris in regno quod nunquam ullo tempore corrumpetur' (W. Wilmanns / V. Michels, Walther von der Vogelweide, hg. und erklärt, II, Halle 4. Aufl. 1924, S. 418).
Die Gedichte Walthers von der Vogelweide, hg. C.v.Kraus, Berlin 12. Aufl. 1962.

81 Vgl. auch Rugges Leich (MF 98,4 f.).

82 Hartmann von Aue, Der Arme Heinrich, hg. H. de Boor, Frankfurt/Hamburg 1967 (vgl. bes. 1182, 1313, dazu 610, 1160 - 69).

83 Kronen besitzen im Mittelalter symbolischen Wert als Zeichen der Heiligkeit des Herrschers ('excellentia sanctitatis': Gregor M., Regula Pastoralis II, 7; PL 77,40) und als symbolisches Pfand der Herrschaft (vgl. Eichmann, a.a.O., II, S. 57 - 82, bes. 57 f.; P.E. Schramm, Herrschaftszeichen und Staatssymbolik (Schriften der MGH 13), 3 Bde., Stuttgart 1954 - 56, II, S. 560 - 637, bes. 618 f.). Die oktogonale Form der deutschen Kaiserkrone (ebenso auch der Aachener Pfalzkapelle) symbolisiert das ewige Leben (vgl. J.Sauer, Die Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters, Freiburg 2. Aufl. 1924, S. 78 ff.; vgl. auch Schramm, Herrschaftszeichen, a.a.O., II, S. 602 ff.; Eichmann, a.a.O., II, S. 69) und ist ein Abbild des himmlischen Jerusalem (K.Burdach, Vom Mittelalter zur Reformation, II,1,1, Berlin 1913, S. 171 ff.; Schramm, Herrschaftszeichen, a.a.O., II, S. 601, 609).

84 Vgl. 549 ff., 567 ff., 607 ff., 1084 ff.

85 Tellenbach, a.a.O., S. 72. Das Kaisertum beansprucht Namen und Vertretung Christi auf Erden; der Herrscher erscheint als Typus des Welterlösers, ja sogar selbst als 'salvator mundi' (vgl. Schramm, Herrschaftszeichen, a.a.O., II, S. 621; Berges, a.a.O., S. 24 ff.; Eichmann, a.a.O., I, S. 88, 107, 122, 214; für Byzanz: Treitinger, a.a.O., S. 158 ff.).

86 Die Gefährdung der Herrschaft ist typologisch vorgebildet in der Ablösung Sauls durch David, der in der Gnade Gottes steht.

87 Tellenbach, a.a.O., S. 76.

88 Vgl. weiter 2. Tim. 2, 5 - 12; 4, 8; Apok. 2, 10.

89 Vgl. P.E.Schramm, Kaiser, Könige und Päpste, I, Stuttgart 1968, S. 79 ff. "Der Vers II. Tim. 2, 12 wurde ein 'locus classicus', um das unterschwellige Fortleben des antiken Herrscherkultes zu rechtfertigen." (ebd., S. 80).

90 Vgl. ebd. die Beispiele aus der christlichen Spätantike (S. 80 f.), aus karolingischer Zeit (S. 81 f.) sowie aus ottonischer und früh-salischer Zeit (S. 83 f.).

91 Zur ottonischen Periode vgl. W.Rüsen, Der Herrschaftsgedanke und das deutsche Kaisertum im Mittelalter, Diss. Halle-Wittenberg 1913. Rüsen stellt ein stärkeres Hervortreten heidnisch-römischer Elemente unter den Ottonen fest.

92 E.Kantorowicz, The King's two Bodies, A Study in Mediaeval Political Theology, Princeton 1957, S. 71; weiter S. 76 f.

93 Ebd., S. 78.

94 Diese Lehre von der Doppelnatur des Herrschers ist am reinsten im Werk des Anonymus von York ausgebildet (vgl. Kantorowicz, a.a.O., S. 63).

95 Schramm, Die deutschen Kaiser und Könige, a.a.O., Abb. 64; H. Jantzen, Ottonische Kunst, München 1947, Abb. 85; dazu vgl. Hauck, a.a.O., S. 190.

96 Jantzen, a.a.O., S. 93; vgl. zur Darstellung der 'maiestas domini' ebd., Abb. 70.

97 Kantorowicz, a.a.O., S. 61 ff.;
"... like the King of Glory himself - truly the 'christomimētēs', the impersonator and actor of Christ." (S.64); vgl. weitere Beispiele ebd., S. 65, 76 f.

98 Jantzen, a.a.O., S. 100.

99 Tellenbach, a.a.O., S. 75.

100 Diese Darstellung ist sonst der 'maiestas domini' vorbehalten: vgl. Jantzen, a.a.O., Abb. 71.

101 Zur Symbolhaftigkeit dieser Gebärde im Herrscherbild vgl. K. Hauck, Heinrich III. und der Ruodlieb, PBB 70 (1948) 372 - 419, hier: S. 415 f.

102 Eichmann, a.a.O., I, S. 118.

103 Tellenbach, a.a.O., S. 71.

104 Üblich ist sonst die Darstellung des Erdenherrschers 'a deo coronatus', die das Gottesgnadentum des Herrschers, aber nicht seine Erhöhung zu Gott ausdrückt. In dieser Hinsicht unterscheidet sich die Darstellung Ottos II. namentlich von den karolingischen Thronbildern. Dort ist die Hand Gottes vom Kopf des Herrschers deutlich getrennt (vgl. Kantorowicz, a.a.O., S. 76); die himmlische Sphäre wird von der irdischen genau unterschieden.

105 Nach Kantorowicz (a.a.O., S. 64 ff., 73) schließt sich die christusgleiche Darstellung des lebenden Kaisers Otto an den Kommentar Augustins zu dem - von diesem auf Christus bezogenen - 90. Psalm an: 'caput in coelo est, pedes in terra ...' (Augustinus, Enarrationes in Psalmos XC,5 [PL 37, 1163]; vgl. auch ebd. XCI, 11 [PL 37, 1178] zum 91. Psalm: 'O Christe, qui in coelis sedes ad dexteram Patris, sed pedibus tuis et membris tuis laboras in terra!).
Der Anonymus von York vertritt in seinem Werk "De consecratione pontificum et regum" (um 1100) die politische Ideenwelt des 10. und 11. Jahrhunderts mit der größten Konsequenz (vgl. Kantorowicz, a.a.O., S. 60). Nach Aussage des Anonymus wird der Kaiser zu Gott erhoben, da er in seiner Macht gottgleich ist: '...Propter quod (i.e. imperator) usque ad celum a domino Jesu Christo erectus esse dicitur. Ad celum, inquam, non utique istud corporeum quod videmus, sed incorporeum quod non videmus, id est invisibilem Deum. Usque ad Deum quippe erectus est, quia ei in potestate ita coniunctus est, ut nulla potestas Deo sit propinquior, imperatore sublimior, sed omnis sit alia inferior.' (MGH, LdL III, 676, 5 ff.; vgl. auch ebd., 664, 20 ff., 26 ff.; 665, 2 f.; 667, 35 ff.; 675, 12, 27 ff.; 676, 14 ff.).

106 Text bei Schramm, ZfRG 55, Kanon.Abt. 24, S. 310 - 24; vgl. auch Tellenbach, a.a.O., S. 72, Anm. 29; Schramm, Herrschaftszeichen, a.a.O., II, S. 621 f.; ders., Kaiser, Könige und Päpste, a.a.O., I, S. 83 f.; ders., Die Ordines der mittelalterlichen Kaiserkrönung, Archiv für Urkundenforschung (hg. K.Brandi / A. Hessel) 11 (1930) 285 - 390; Hauck, a.a.O., S. 239. Weitere literarische Beispiele vgl. bei Schramm, Kaiser, Könige und Päpste, a.a.O., I, S. 83 f.; Hauck, a.a.O., S. 195; Eichmann, a.a.O., II, S. 64, Anm. 22.

107 Text bei Eichmann, a.a.O., I, S. 135 ff.; zu dieser Formel vgl. weiter ebd., II, S. 61 f., 64, 67; zum Kaiserordo B vgl. ebd., I, S. 134 f. Der Kaiserordo B ist ein Bestandteil des sog. Ordo Romanus Vulgatus, einer Zusammenstellung von liturgischen Stücken aus Mainz (2. Hälfte des 10. Jh.'s).

108 Schramm, Kaiser, Könige und Päpste, a.a.O., I, S. 85.

109 Wahrscheinlich sind schon Rudolfs frühe Werke im Anhängerkreis der Staufer enstanden, "und zwar im geistlichen" (Sengle, a.a.O., S. 64 ff., Zitat S. 65); allerdings wird diese These von Brackert (a.a.O., S. 27) und Ertzdorff (a.a.O., S. 68 f.) wegen fehlender Belege aus der Dichtung eingeschränkt. Vgl. weiter dazu das Schlußkapitel.

110 Zur staufischen Rückbesinnung auf die 'sanctitas regum' vgl. bes. Hauck, a.a.O., S. 199 - 204 (Untersuchung von Bilddokumenten der Stauferzeit), vgl. weiter ebd., S. 191, 195, 198; Jantzen, a.a.O., S. 137 f. Der Königsheiligkeit liegen nach Eichmann (a.a.O., I, S. 118) wie dem Mitherrschaftsgedanken byzantinische Vorstellungen zugrunde; die 'sanctus imperator'-Formel führt Eichmann ausschließlich auf oströmische Muster zurück.

111 Hauck, a.a.O., S. 204. Gregor VII. erhebt den Heiligkeitsanspruch im Dictatus Papae (cap. 23: M G Epp. sel. 2, S. 207; vgl. K.Hofmann, Der Dictatus Papae, Paderborn 1933, S. 67 f.). In der Apsis der Nikolauskapelle im Lateran haben sich die Päpste des Investiturstreits als Heilige darstellen lassen (vgl. Hauck, a.a.O., S. 204; G.B.Ladner, Die Papstbildnisse des Altertums und des Mittelalters, Monumenti die Antichità cristiana, 2. Ser. IV, 1, Città del Vaticano 1941, S. 193 f., 202 ff.).

112 Vgl. dazu Kern, a.a.O., S. 123 ff.; M.Pomtow, Über den Einfluß der altrömischen Vorstellungen vom Staat auf die Politik Kaiser Friedrichs I. und die Anschauungen seiner Zeit, Diss. Halle 1885; A.Brackmann, Die Wandlung

der Staatsanschauungen im Zeitalter Kaiser Friedrichs I., in: HZ 145 (1932) 1 - 18.
Zur Rezeption der 'a deo coronatus'-Formel durch Friedrich I. im Kampf gegen das Papsttum vgl. W. Ohnsorge, Das Mitkaisertum in der abendländischen Geschichte des früheren Mittelalters, in: Abendland und Byzanz, Weimar 1958, S. 261-87, hier: S. 282; ders., "Kaiser" Konrad III., ebd., S. 364 - 86, hier: S. 370; Eichmann, a.a.O., I, S. 267.
Zur Rezeption der spirituellen Weihe des Kaisertums und der Begriffe 'Christus Domini', 'vicarius Dei' als staufische Schlagworte in der ideologischen Auseinandersetzung mit dem Papsttum vgl. W.Stach, Salve mundi domine! (Berichte üb. d. Verhandlungen d. Sächs. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl. 91,3), Leipzig 1939, bes. S. 36 - 49.
Die staufische Vorstellung der Inkarnation des göttlichen Willens in der Person des augustalen 'rex' hat wie kein anderer der Archipoeta auszudrücken gewußt (Die Gedichte des Archipoeta, hg. M. Manitius, München 1913, Nr. VII: 'Salve, mundi domine'):

'Christi sensus imbuat mentem Christianam,
ut de Christo domini digna laude canam'
(VII, 8, 1 - 2).

113 Sengle und Ertzdorff halten in der Gestalt Ottos eine Beziehung auf den Welfenkaiser für möglich. Sengle sieht Otto im "Guten Gerhard" überwiegend positiv dargestellt und vermutet daher einen aktuellen welfenfreundlichen Bezug von Rudolfs Vorlage (a.a.O., S. 59 f.). Im Gegensatz dazu führt Ertzdorff - entsprechend der von ihr festgestellten, überwiegend ungünstigen Charakterisierung Ottos in dieser Dichtung - die Darstellung des (welfischen) Kaisers auf staufische, antiwelfische Motive zurück (a.a.O., S. 79).

114 Sengle, a.a.O., S. 55.

115 Annos Politik erstrebte einen auf Anerkennung des Reformpapsttums (Alexander II.) und maßvoller Durchsetzung der Reform beruhenden Ausgleich zwischen Königtum und Reformkirche (vgl. Hampe, a.a.O., S. 110 ff.).

116 Das Annolied, hg. K. Meisen, Bonn 1946; vgl. dazu D. Knab, Das Annolied, Probleme seiner literarischen Einordnung (Hermaea N.F. 11), Tübingen 1962.

117 Vgl. Sengle, a.a.O., S. 55; H.Schneider, Heldendichtung, Geistlichendichtung, Ritterdichtung, Heidelberg 2. Aufl. 1943, S. 152.

118 Vgl. die Untersuchung der Binnenerzählung bei Sengle, a.a.O., S. 55 f.

119 Sengle, a.a.O., S. 55 ff.; R. Hoeniger, Die älteste Urkunde der Kölner Richerzeche, in: Beiträge zur Geschichte vornehmlich Kölns und der Rheinlande (Festschr. G. v. Mevissen), Köln 1895, S. 253 - 98, S. 259 f., 268 f., 275, 281: Gerhard Unmaze hatte als Zöllner eine bürgermeisterähnliche Stellung inne. Die Haupteinnahmequellen dieses Patriziers lagen im Grundbesitz und in der Geldleihe. Vgl. auch L. v. Winterfeld, Handel, Kapital und Patriziat in Köln bis 1400 (Pfingstbll. d. Hans.Gesch.vereins 16), Lübeck 1925. Vgl. weiter unt. Kapitel III, 3.

120 Vgl. Sengle, a.a.O., S. 57 f.

121 Ebd. S. 58 f. Ertzdorff stimmt Sengles These einer Kölner Geistlichendichtung mit gewissen Einschränkungen zu (a.a.O., S. 162, 169). Da keine Vergleichsstücke für sippengebundene Literatur in Kaufmannsfamilien vorhanden seien, möchte sie den Begriff der Kreisdichtung vermeiden. Statt dessen nimmt sie - weniger konkret - für Rudolfs Vorlage eine Vermischung von historischer und pseudohistorischer Überlieferung mit lateinischer Schulliteratur und monastischer Erzählliteratur an (a.a.O., S. 172). Welche Intention eine Quelle dieser Art verfolgt haben könnte, bleibt ungeklärt.
Zwar ist bisher wenig über die literarische Kultur der Kölner Kaufleute bekannt, doch kann eine solche keinesfalls ausgeschlossen werden (vgl. Quellen zur Geschichte des Kölner Handels und Verkehrs im Mittelalter, hg. B. Kuske, 4 Bde., Bonn 1917 - 34).

B. Die geistliche Ethik in der Gegenüberstellung von Kaiser und Kaufmann

Infolge der kontrapunktierenden Konstellation der beiden Hauptfiguren weist die Binnengeschichte des "Gûten Gêrhart" in hohem Maße geistliche Einwirkungen auf. Den geistlichen Zügen kommt entsprechend der Problematik der Erzählung ein Primat zu. Gerhard erreicht seine moralische Autorität gegenüber allen anderen Gestalten der Dichtung und wird selbst dem Kaiser Otto vorgezogen auf Grund seiner menschlichen Vollkommenheit und Vorbildlichkeit in den geistlichen Tugenden (vgl. 3154, 6231).

Begünstigt durch die Struktur des jüdischen Märchens und der frühchristlichen Mönchslegenden, die bis in die Figurenkonstellation der Gerharddichtung hineinwirkt, wird die Gestalt des frommen Laien Gerhard mit Zügen der Heiligentypologie ausgestattet. Vielleicht waren diese ehemals sogar noch stärker vertreten als in Rudolfs Dichtung. Der Kaiser und der Heilige, das ist, wie die Ägidius-Legende zeigt, eine denkbare Konstellation des Schrifttums der Reformzeit[1]. Der 'iustus' und der 'sanctus' erfüllen gemeinsam - jeder auf seine Weise - das christliche Ideal.

1. Gerhard und Ägidius: Nachwirkungen der monastischen Erzählliteratur

Im "Gûten Gêrhart" ist das Gegenbild des Kaisers "kein Einsiedler und Asket, wie etwa in der Ägidiuslegende"[2]. Doch bleibt offen, ob schon in der ältesten Fassung des Stoffes ein Laie, und zwar ein Kaufmann, als Partner des Kaisers figurierte[3], der Stoff der Dichtung also von Anfang an auch bürgerliche Züge aufwies.
Auch der "Ägidius" ist im rheinischen Raum entstanden und beheimatet (mittleres Rheinfranken um 1150).
Trotz der Unterschiede der beiden Hauptgestalten besteht eine weitgehende thematische Verwandtschaft zwischen der

Gerharddichtung und der Ägidiuslegende. Wie die vermutliche Urfassung des Gerhardstoffs, steht auch die Ägidiusdichtung der Reformbewegung nahe; das zeigt nicht nur die Konfrontation des Heiligen mit den Herrschenden in dieser Legende, sondern vor allem auch die Reformkonzeption der in der Dichtung von König Flavius auf Bitten des Ägidius vorgenommenen Klostergründung (736 ff.)[4]. Während sich jedoch im "Ägidius" die monastische Gesinnung der Reformzeit noch unmittelbar widerspiegelt, hat der Gerhardstoff in der Zeit bis zu Rudolfs Dichtung eine Entwicklung erfahren, die ihn den verschiedensten - bürgerlichen und höfischen - Einwirkungen aussetzte und ihn schließlich auf eine ungleich höhere literarische Ebene hob als die der Ägidiuslegende.

Zwischen der Gerharddichtung und dem Ägidiusstoff ergeben sich mehrere wesentliche - thematische und motivliche - Parallelen.

Gerhard als geistlicher Berater des Kaisers

Gerhard wie der heilige Ägidius werden in ihrer Frömmigkeit den weltlichen Herrschern als Vorbild gegenübergestellt. Wie Gerhard durch seinen Rat Kaiser Otto auf den rechten Weg der Demut zurückführt, so fällt auch Ägidius die Funktion eines geistlichen Beraters der Könige zu, erst des Flavius (709 f.), dann König Karls (1260 - 62), dem er 'gotis hulde' erwirbt:

> des/genoz der kuninc Karl wal:
> ime gehalf der guote man/
> daz her gotis hulde gewan.
>
> (Äg. 1260 - 62)

Ägidius heilt Karl und verhilft ihm zu seinem Seelenheil (Äg. 1173 ff.), indem er ihn zum demütigen Flehen im Gebet und zum Guttun anleitet (1179 - 84). Die gleiche mönchi-

sche Lehre des Dienens verbreitet Ägidius in seiner Tätigkeit als Priester (989 ff.); Askese und Kasteiung erscheinen in seiner Überzeugung als Voraussetzung des göttlichen Lohns. Das Guttun wird nicht mit dem zu erwartenden Lohn motiviert; der Mensch ist gehalten, wie es auch der Ethik im "Gßten Gêrhart" entspricht, "um Gottes willen" Gutes zu tun (vgl. GG 173, 272, 457, 917, 2722, 6267 u.ö.): 'ouch riet her / den livten // daz sie iz durch got teten ...' (1014 f.).

Auch Gerhard hilft mit der Erzählung seiner als moralisches Beispiel fungierenden Geschichte dem Kaiser Otto 'gotes hulde' und die Aussicht auf himmlischen Lohn (561 - 66) zurückzugewinnen. Gerhard steht damit dem Herrscher gegenüber als Vorbild und geistlicher Lehrer in der Rolle des Heiligen, der den Kaiser auf den rechten Weg zu Gott zurückführt (vgl. GG 597 ff.), und diese Rolle entspricht dem Denken der Reformzeit. In dieser heiligenähnlichen Autoritätsstellung zeigt den Kaufmann das Fürbittengebet, das er auf Veranlassung des Kaisers am Schluß der Unterredung für ihn spricht (6714 - 37).

Gotteshuld und weltlicher Ruhm

Eine weitgehende Übereinstimmung besteht in beiden Dichtungen in der Problematik von Gotteshuld und weltlichem Ruhm; beide sind - im "Ägidius" wie in der Gerharddichtung - vereinbar in der Reinheit der Gesinnung und Freiheit von Selbstgefälligkeit und Selbstsucht. Ruhm und Ansehen, die der Demütige in der Welt genießt, führen an sich nicht unbedingt zum Verlust der Gotteshuld (Äg. 153 - 66), aber die gute Tat verliert ihren Wert, wenn sie im Gedanken an den eigenen Ruhm geschieht (Äg. 167 ff.).

ouch hat/manic den unsin
daz her tvot goteliche dinc
mer/durch den werltlichen ruom
dan durch den ewigē/lon:
der uirlusit michil arbeit.

(Äg. 169 - 73).

Dieses Urteil des geistlichen Dichters betrifft nicht das Lob an sich, das den Wert der guten Werke nicht mindert:

die rede ist/vndirscheiden:
iz geschehit dicke beide
daz man den/gotis schalc lobit
vñ her doch gotis hulde behabet./

(Äg. 163 - 66)

Im gleichen Sinne unterscheidet auch der "Gute Gerhard" zwischen dem Lob ('lob'), das die guten Menschen ('die guoten und die wîsen') dem guten Werk zu Recht spenden (25 - 28), und der falschen, selbstsüchtigen Gesinnung, die das gute Werk nur um des eigenen Ruhmes willen beginnt ('ruom')[5]; es ist das Leitthema von Rudolfs Dichtung:

Swaz ein man durch guoten muot
ze guote in guotem muote tuot,
des sol man im ze guote jehen,
wan ez in guote muoz geschehen.
...
swer durch guot iht guotes tuot,
durch guotes herzen guoten muot,
wil er sich selben rüemen vil,
sô jagt er ûf des ruomes zil
den ruom hinz an ein ende
mit solher missewende
daz mit des ruomes missetât
des guoten ruom an im zergât.

(1 - 4, 11 - 18)

Ägidius und Gerhard zeigen die gleiche unbestechliche Bescheidenheit gegenüber dem Ruhm der Welt; die Spannungen zwischen Welt und Gott sind in Rudolfs Dichtung jedoch längst nicht mehr so stark wie in der vorhöfischen Legende und in der Gestalt Gerhards zu einem Ausgleich geführt worden. Während sich Ägidius aus Scheu vor dem irdischen Ruhm, den er als Sünde empfindet, in ein Einsiedlerleben flüchtet

(174 ff.), bleibt Gerhard, ohne seine Stellung in der Gesellschaft zu verlassen, innerlich unabhängig von Ruhm und allen weltlichen Gütern - sowohl von denen, die er besitzt und hingibt im Austausch gegen die Gefangenen (2050 ff.), als auch von denen, die er besitzen könnte, als sie ihm durch den englischen König zum Lohn angeboten werden (6141 ff.). Gerhard steht in der Tradition des ritterlich-höfischen Persönlichkeitsideals auf einer klassischen Höhe menschlicher Sittlichkeit, die die Ansprüche Gottes und der Welt an den Menschen zu einem harmonischen Ausgleich bringt (s.u.), ohne die Aufgaben des Menschen in der Gesellschaft zu vernachlässigen und ohne Reichtum, Pracht und den Glanz der Welt zu verwerfen. Wenn trotzdem der Kaiser die Lehre der Geschichte Gerhards mit den Worten summiert:

"...
dâ lieze durch der sêle heil
der welde rîche werdekeit..."
(6712 f.),

dann bilden diese Verse eine Reminiszenz an den Dualismus von Seele und Welt und die sich daraus ergebende Weltflucht in der vorhöfischen Legende. So sieht sich Ägidius, um seine Seele zu bewahren und um der Verführung durch die Welt zu entgehen, dazu gezwungen, die Einöde aufzusuchen:

ouch ne were her durch necheinen ruom/
in daz einote geuaren:
sine sele wolde her des bewaren/
daz sie immer durch dicheine gire
ce helle gefu/re.
(Äg. 767 - 71)

Der Topos der erzwungenen Erzählung

Den legendenhaften Topos der erzwungenen Erzählung kennt die Gerharddichtung ebenso wie die Legende. Gerhard antwortet auf das Verlangen des Kaisers, seine Geschichte zu berichten, lange Zeit mit zögernden Ausflüchten (901 ff.); der

heilige Ägidius findet sich in dem entsprechenden Falle erst auf das ausdrückliche Gebot des Bischofs hin dazu bereit (582 f.). Es entspricht der Auffassung der Legende wie der der Gerharddichtung, den Ruhm der Welt, der die Folge der guten Tat ist, in Demut zu dulden, ihm aber gleichgültig oder ablehnend gegenüberzustehen, ihn vor allem nicht selbst zu vermehren, sondern zu vermeiden, wo es möglich ist. Gerhard wie Ägidius empfinden es daher als schwere Sünde (GG 979 - 1118, 6626 - 30), ihre Geschichte hören zu lassen. Gerhard bietet dem Kaiser schließlich sogar einen Betrag von tausend Mark, um sich von dieser Verpflichtung freizukaufen (1057-69), was die Verwunderung des Herrschers erweckt, wie wenig dem Kaufmann eine so hohe Summe bedeute. Nur gezwungen ist dieser dazu bereit, die Geschichte seiner guten Taten mitzuteilen, obwohl er zuvor dem Kaiser seine treue Ergebenheit und seine Bereitwilligkeit zugesichert hat, mit der gewünschten Auskunft zur Verfügung zu stehen (906 - 09). Er bittet Gott im voraus um Vergebung seiner Ruhmesschuld (981 ff.) und betont immer wieder, wie wenig er selbst den Willen habe, sich zu rühmen (982 - 88 , 1072-80, 1113-16); auch die Versicherung des Kaisers, daß Gerhard mit seiner Erzählung nicht gegen Gottes Gebot handeln werde, vermag ihn nicht wirklich zu beruhigen (1098 - 1116).

Zu Anfang der Unterredung hatte der Kaufmann geleugnet, überhaupt zu wissen, womit er den Beinamen 'der guote' verdient habe (919 ff.). Er vermag jedoch, wie seine spätere Geschichte zeigt, sehr wohl die Situationen zu erkennen, in denen um seiner Seligkeit willen Opfer von ihm gefordert werden. Gerhard kennt den Wert seiner guten Werke also durchaus, will diesen jedoch nicht durch die Sünde schmälern, sich wie der Kaiser 'verrüemet' (6630) zu haben. Er bestreitet hier nur, daß diesen Werken der Wert zukommt, der die Verleihung des 'hôhen namen' rechtfertigen würde (926-32, 962 f., 6612-16); diese Haltung entspricht der

geforderten, demütigen Gesinnung, die - in der Vorstellung der Gerharddichtung wie der Ägidiuslegende - die unabdingbare Begleiterin der guten Werke darstellt und damit erst die Voraussetzung der Werkgerechtigkeit bildet, die allein den Namen 'der guote' rechtfertigt. In diesem Sinne der Werkgerechtigkeit trägt Gerhard diesen Beinamen ebenso wie der heilige Ägidius (Äg. 975, 1186, 1255 u.a.).

Die Ablehnung jeder materiellen Belohnung

Ein weiteres Motiv der Legende ist das ablehnende Verhalten des Heiligen gegen jede materielle Belohnung; so sträuben sich Ägidius (622 ff., 719 ff., 1275 ff.) und Gerhard (6173 ff., 6186 ff., 6243 ff., 6262 ff.) gleichermaßen gegen die Annahme einer Belohnung für ihre Werke, indem sie des ewigen Lohnes gedenken und diesen allein zu erringen hoffen (vgl. auch GG 1070 ff.):

her was des ane zwiuel,
swenne her irsturbe
daz/is ime gelonet wurde
mit der gotis gnade:
daz/ist die ewige gabe.
(Äg. 723 - 27)

Im der gleichen Hoffnung wie Ägidius handelt Gerhard in den entscheidenden Situationen seiner Geschichte; von diesem Geiste zeugen auch die Worte, die er an seinen Sohn richtet, als er ihn auffordert, um Christi willen auf die Hochzeit mit Irene zu verzichten:

"...
ob dir diu vrowe waere
niht liep und gar unmaere,
waz liezest dû dan umbe Krist?
sô daz dino ie lieber ist,
sô der lôn ie groezer wirt,
dâ man des lônes niht verbirt.
...
ie nâch des herzen muote
lônet got der guote..."
(GG 4439-44, 4447 f.;
vgl. 6262 ff.)

Ägidius nimmt eine Belohnung von Gold und Silber von den Gewaltigen der Welt nach langem Widerstreben schließlich nur an, um damit ein Münster zu stiften (734 ff.), Gerhard lehnt 'durch got' (6297) all die vielfältigen und umfangreichen Angebote König Willehalms ab, die dieser macht, um ihm seine Taten zu vergelten, und nimmt nach vielem Zureden nur ein ganz geringes Geschenk als Andenken an das englische Königspaar für seine Gattin an (6297 ff., 6469 - 97): einen Ring und eine Spange, also eine Gabe, die jedes Streben nach Bereicherung ausschließt und die Reinheit seiner demütigen und selbstlosen Gesinnung unverdächtig erscheinen läßt:

dannoch dûhte rîcher mich
der gotes lôn. iedoch nam ich
durch den künic und die künigîn
ein fürspan und ein vingerlîn...
(6491 - 94)

Weltlohn - im Sinne einer materiellen Belohnung mit den vergänglichen Gütern des irdischen Lebens, aber auch im Sinne von Ruhm und Ansehen in der Gesellschaft: 'êre', 'gelt' und 'guot' ('utile' und 'honestum') - und Gotteslohn ('summum bonum') für ein und dieselbe Tat schließen sich in der strengen monastischen Sicht aus. Die Gerharddichtung bezeugt dieses ideelle Erbe, wenn an den entscheidenden Stellen immer wieder die Unvereinbarkeit von Gotteslohn und Weltlohn hervorgehoben wird. Der Mensch ist aufgerufen, sich von vornherein in den Motiven seiner Werke festzulegen und sich entweder für die ewigen oder die zeitlichen Güter als erhofften Lohn zu entscheiden. In diesem Sinne wird Gerhard durch den Engel aufgeklärt:

"...
Ez was an dir ein tumber wân
daz dû verlorn wândest hân
dekeiner slahte guottât.
nû habe vestes herzen rât;
wan guottât wart nie verlorn
diu got êrdienst wirt erkorn.
in swelhem lande dû lôstest

die armen und sî trôstest,
des naeme lôn dîns herzen gir.
tuost duz durch gelt, sî geltent dir;
tuost aber duz durch êre,
man lobt dich immer mêre;
tuost duz durch gotes gebot,
sô wizzest reht daz dir got
gît umb sî ze lône
die immer wernden krône."
(1851 - 66)

Ebenso wird dem Kaiser Otto in der Engelsbotschaft bedeutet, daß er jedes Recht verloren habe, himmlischen Lohn für sich zu erwarten (537 - 60), da er den Ruhm der Welt erstrebt, erhalten und an ihm sein Wohlgefallen gefunden habe (vgl. Äg. 155 - 62):

"...
Nû solt dû ze lône hân,
sît dû ez hâst durch ruom getân,
der welte lobelîchen prîs,
den dû hâst sô manige wîs
mit ruome dir gefüeget.
des lônes got genüeget..."
(537 - 42)

Die Unvereinbarkeit von weltlichem und göttlichem Lohn für dasselbe Werk zwingt Gerhard, alle Angebote König Willehalms, ihm den erlittenen Schaden in vielfacher Höhe zu vergüten, zurückzuweisen. Vor der Hingabe seines Gutes im Austausch für die adligen Gefangenen hatte sich Gerhard zunächst vergewissert, ob diese auch bereit seien, ihm in der Heimat seine Auslagen zu ersetzen, und ihnen allen das Versprechen dazu abgenommen (1909 ff.). Nachdem der Kaufmann sich jedoch entschlossen hat, die Tat der Gefangenenbefreiung auf das Konto seiner guten Werke zu setzen (2647 ff., 2720 ff.), für die er - gemäß der Verheißung des Engels - die ewige Seligkeit erhoffen darf, ist er - entsprechend der monastischen Lohnethik - gezwungen, auf jedes Entgelt für seine Tat zu verzichten, also auch auf jedweden Lohn durch den englischen König (vgl. 2720 ff., 6262 ff.):

Dô gedâht ich mir zehant:
"ich wil burgschaft und phant
an sîn selbes güete lân
durch den ich ez hân getân."
(2719 - 22)

ich nam in mînem herzen dô
daz lant, die krôn, die hêrschaft,
die grôzen rîcheit und ir kraft,
die stat, daz herzogentuom,
die grâveschaft und ouch ir ruom,
und ophert ez dâ durch den got
der durch der gotheit gebot
durch uns ze opher wart erkorn...
(6262 - 69)

Eine innere Entwicklung Gerhards in der Dichtung im Sinne einer steten Läuterung[5a] ist nicht gegeben. Die Zurückweisung der fürstlichen Lohnangebote des englischen Königs besitzt nicht den Charakter einer prinzipiellen und völlig selbständigen Entscheidung, sondern muß im Zusammenhang mit der ersten guten Tat des Kaufmanns in seiner Geschichte, nämlich der Gefangenenbefreiung, betrachtet werden. Die "Opferung" des Lohnes erfolgt notwendig aus der von der Gerharddichtung anerkannten monastischen Lohnethik, die den Menschen zu einer reinen Gesinnung auffordert, die er in der eindeutigen Festlegung der Motive seiner guten Taten beweisen soll. Der junge Gerhard eifert seinem Vater nach: Der Verzicht auf die Hochzeit mit Irene ist sein Opfer, zu dem er durch den Erzbischof und den Kaufmann hingeführt wird, indem sie ihn an das ewige Leben gemahnen, einerseits an das göttliche Gericht, anderseits an die Aussicht auf 'gotes hulde' und den göttlichen Lohn, den er hier erringen kann (4297 ff., 4372 ff., 4414 ff., 4437 ff.). Auch er darf daher, um die Aussicht auf den himmlischen Lohn für dieses gute Werk zu behalten, auf Erden keinen Nutzen aus seiner Tat ziehen; als ihm daher König Willehalm an Stelle des älteren Gerhard, der bereits verzichtet hat, das Herzogtum Kent als Lohn anbietet, ist auch er gehalten, dem Vorbild seines Vaters zu folgen (6246 - 52).

Die Entwicklung des Gerhardstoffs

Die Urfassung des Gerhardstoffs und die Ägidiuslegende des unbekannten rheinfränkischen Geistlichen mögen sich - ihrem Problemhorizont wie ihrem literarischen Niveau nach - sehr nahegestanden haben. Doch sind trotz aller Gemeinsamkeit im Vergleich zu der begrenzteren Sicht des Legendendichters auch die Unterschiede nicht zu verkennen, die den "Guoten Gêrhart" von der Ägidiuslegende entfernen. In der Gerharddichtung ist die Geschichte, die der Kaufmann - nach Darstellung der Einführung - mit solchem Widerwillen erzählt, über das Stadium des einfachen Lehrexempels hinausgewachsen und zum Selbstzweck der Dichtung geworden. Das eigentliche Hauptstück der Erzählung, das - dem Fabelschema der Streitnovellen und des jüdischen Märchens entsprechend - die Konfrontation der beiden Gegengestalten, des Fragenden und des Befragten, enthält, ist hier zur Rahmenerzählung herabgesunken, der - rein umfangmäßig betrachtet - weniger Bedeutung als der Binnenerzählung zuzukommen scheint[6]. Hierin liegt, formal betrachtet, der wesentliche Unterschied des "Guoten Gêrhart" gegenüber der Ägidiuslegende, die den Heiligen nur kurz über seine Herkunft aus vornehmem Geschlecht, sein Leben und seine Taten berichten läßt (585-612); es ist zu vermuten, daß diese Diskrepanz zwischen der Legende und der Dichtung Rudolfs in Zusammenhang mit der Entwicklung des Gerhardstoffs steht, die dieser in der Zeit bis zu seiner Gestaltung durch Rudolf von Ems erfahren hat. Das unverhältnismäßig starke Anwachsen der Binnenerzählung ist zurückzuführen auf die Entwicklung der Dichtung aus einer - so darf vermutet werden - legendenähnlichen Urfassung, die thematisch und gehaltlich weitgehende Ähnlichkeit mit dem "Ägidius" aufwies, zu ihrer - in der Tradition höfischer Dichtung stehenden - Endgestalt. Im Laufe dieser Entwicklung hat sich natürlich auch gehaltlich viel verändert. Zwar bildet die Grundproblematik der vorhöfischen Geistlichendich-

tung noch immer das Leitthema des "Guten Gerhard", doch unterliegt auch dieses einer nuancierenden Veränderung, die sich in dem Unterschied zwischen Rahmen- und Binnenerzählung verdeutlicht: Während die Rahmengeschichte noch fast uneingeschränkt das ideelle Erbe der vorhöfischen Geistlichendichtung aus der Reformzeit bewahrt, öffnet sich die Binnenerzählung den neuen, bürgerlichen und höfischen Gehalten in ungleich stärkerem Maße.

Die Erzählung des Kaufmanns bleibt nicht auf eine bündige Zusammenfassung und lehrhafte Darstellung seiner Werke beschränkt; hierfür hätte weit weniger Raum ausgereicht. Gerhards Geschichte ist ein breit angelegter Tatenbericht, der damit sogar über das, was der Kaiser von Gerhard verlangt, noch hinausführt - alles andere als eine einfache und knappe Beantwortung der klaren und deutlichen Frage:

"sô solt dû mir rehte sagen,
wie kam daz, von welher art,
daz dû der guote Gêrhart
wurde zaller êrst genant,
daz man dir disen namen vant?
ich wil des gerne bitten dich
daz dû des bewîsest mich
waz dû habst durch got getân
daz dû solt disen namen hân."
(910 - 18)

Die umfangreiche und ausführliche Darstellung seiner Taten, die ausschmückende Schilderung aller Begebnisse, die vieles umfaßt, was überhaupt nicht mehr die verlangte Auskunft betrifft, verrät eine Erzählfreudigkeit des Kaufmanns, die sich von der zuvor geäußerten Scheu auf erstaunliche Weise abhebt. Auch in der Einstellung gegenüber dem Ruhm und Ansehen in der Welt scheint sich in der Erzählung des Kaufmanns ein Wandel zu vollziehen, der seine Haltung in dieser Frage von der konsequenten Ablehnung weltlichen Ruhmes und weltlicher Pracht, wie sie monastischem Denken entspricht und Ägidius sie zeigt, unterscheidet. Mit offenbarem Wohlbehagen erzählt Gerhard von dem bedeutenden

Ansehen seiner Familie und von den vielen Ehrungen, die ihm widerfahren und ihn vor allen seinen Standesgenossen in der Gilde auszeichnen: von dem bedeutenden Ansehen, das schon sein Vater genoß (1131 - 37); von den ehrenhaften Auszeichnungen, die ihm im vertrauten Umgang mit dem Burggrafen Stranmur widerfahren (1470 ff.); von dem gesellschaftlichen Aufstieg seines Sohnes, der in die erzbischöfliche Ministerialität übernommen wird und die Schwertleite empfängt (3349 - 70, 3387 - 92, 3484 - 89); von dem Ansehen seiner Familie, das sich in der Ehre erweist, zur Hochzeit seines Sohnes den Erzbischof und den Landadel in seinem Hause zu empfangen (3405, 3414 - 22) und von den Adligen des englischen Kronrats wie ein Gleichgestellter begrüßt zu werden (5361 f.). Keinem Gildegenossen, das hebt Gerhard hervor, wurden jemals solche Ehren zuteil wie ihm, der seinen Sohn mit einer Königstochter zu verheiraten und also sein Geschlecht mit dem Hochadel zu verbinden gedenkt (3255 - 65, 3340 - 42) und der in England sogar zum König gekrönt wird (5592 - 99). Dieser Ruhm in der Gesellschaft wird als 'saelde', als sich durch die Gnade Gottes ergebende Auszeichnung, verstanden (vgl. 3340 - 65, 4304 ff. u.a.):

"...
wan dir nû got der saelden gan
diu vor uns nieman geschach..."
(3360 f.)

Trotz der Demut und Bescheidenheit, mit der Gerhard diesen ungewöhnlichen Ehrungen begegnet (4915 - 26, 5343 - 47, 5561 - 65, 6173 - 6200, 6280 - 90), steht er hier dem mit ihnen verbundenen Ruhm, der sein persönliches und gesellschaftliches Ansehen als Kaufmann (vgl. 5503 - 05) und das seines Geschlechtes erhöht, durchaus nicht ablehnend gegenüber. Die demütige Scheu und Furcht vor dem eigenen Ruhm und seiner Weiterverbreitung betrifft im "Guten Gerhard" in erster Linie nur das Lob der guten Werke selbst, nicht jedoch die sich in ihrer Folge ergebenden Ehren und Aus-

zeichnungen durch die Gesellschaft. Die Ablehnung von Ruhm und Ansehen in der Welt erscheint im "Guten Gerhard" nicht mehr als eine das ganze Dasein bestimmende Grundhaltung wie noch in der Gestalt des Ägidius, sondern beschränkt sich - übrigens aber durchaus noch im Einvernehmen mit den Ansichten des geistlichen Ägidiusdichters (s.o.) über Weltruhm und 'gotis hulde' (Äg. 153 - 66) - auf die guten Werke selbst, die dazu ausersehen sind, 'durch got', das heißt in der Nachfolge Christi und in der Hoffnung auf die ewige Seligkeit, ein Gott wohlgefälliges Opfer zu bilden (vgl. 917, 2722, 6262 - 78).

Die Haltung gegenüber dem weltlichen Leben ist eine andere geworden. Dies unterscheidet den "Guten Gerhard" von dem konsequenten monastischen Denken der Reformzeit und kennzeichnet die inzwischen eingetretenen Einwirkungen bürgerlicher und höfischer Vorstellungen und die damit verbundene Entwicklung und Ausweitung des Gerhardstoffs. Im Unterschied zum "Guten Gerhard" besteht das mönchische Ideal des "Ägidius" in der Weltflucht. Trotz ihrer geistlichen Thematik und ihres monastischen Erbes aus der Reformzeit ist Rudolfs Dichtung in optimistischer Weise der Welt zugewandt, wie es bürgerlichem und ritterlich-höfischem Geiste entspricht. In diesem Sinne gelingt es auch dem Kaufmann Gerhard, 'gotes' und 'der werlde hulde' miteinander zu vereinbaren (Parzival), die dualistische Weltsicht des vorhöfischen Zeitalters zu überwinden und in sich den Ausgleich zwischen Welt und Gott zu erreichen, um den das Hochmittelalter ringt.

Es bleibt jedoch festzuhalten, daß die vermutbare Urfassung des Gerhardstoffes in der Verwandtschaft der von der Reformbewegung beeinflußten Legendenliteratur gesucht werden muß. Eine besondere Beziehung zu dieser Urgestalt der Gerharderzählung besitzt die Ägidiuslegende, nicht nur auf Grund der weitgehend gemeinsamen zentralen Problematik, sondern auch durch ihre Herkunft aus dem rheinfränkischen

Gebiet, denn vieles deutet auf eine Verwurzelung und Entstehung der Gerharderzählung in der rheinisch-kölnischen Kulturlandschaft. Auch ihrem vermutbaren literarischen Niveau nach ist die früheste Form dieser Erzählung in der Nähe der Ägidiuslegende vorstellbar. Auf der Grundlage dieser ältesten Gestaltung des Stoffes ist dann die eigentliche "Urschrift" der Gerharddichtung entstanden zu denken, die vermutlich die Vorlage für Rudolfs Dichtung bildete, wahrscheinlich eine Kölner Geistlichendichtung (um 1200), in deren Mittelpunkt bereits die Gestalt des Kölner Kaufmanns Gerhard gestanden haben wird.

2. Einwirkungen der Ethik Augustins

Das augustinische Fürstenideal

Ein allgemeiner und traditioneller Augustinismus bestimmt das ideelle Erscheinungsbild der Gerharddichtung. Die Ethik im "Guoten Gêrhart" ist bis in die Exemplarität der Handlung hinein der Herrscherlehre Augustins nachgebildet. Das augustinische Fürstenideal[7] erfüllt sich im "Guoten Gêrhart" aber nicht in der Gestalt des Kaisers, sondern in der des Kaufmanns.

Unter dem Gesichtspunkt des 'imperator felix' findet sich in der Civitas Dei (5. Buch, 24. Kapitel) eine Zusammenstellung der praktischen Fürstentugenden[8]:

1) Sed felices eos (sc. imperatores) dicimus, si iuste imperant, si inter linguas sublimiter honorantium et obsequia nimis humiliter salutantium non extolluntur, et se homines esse meminerunt;... (Glückselig nennen wir sie aber, wenn sie gerecht regieren, wenn sie wegen der Lobsprüche derjenigen, die sich ehrfürchtig vor ihnen beugen, sich nicht stolz erheben, sondern bedenken, daß sie Menschen sind).

'Humilitas' ('diemüete') ist das Kennzeichen des gerechten Herrschers, 'superbia' ('ruom') das des 'tyrannus'. Das Lob der Welt ist an sich ohne Sünde, wenn es den Herrscher nicht zur 'superbia' verführt. Auf diesem augustinischen Boden steht sowohl die Ägidiuslegende als auch die Gerharddichtung. An der Gestalt des Kaisers Otto wird der Kausalzusammenhang zwischen 'lob' und 'ruom' eindringlich exemplifiziert (240 - 76, 458 - 65). Weil die Welt ihn lobt, rühmt sich der Kaiser Otto und erlaubt sich die Vorwegnahme des göttlichen Urteils, das heißt im Sinne Augustinus', er bedenkt nicht mehr, daß er ein Mensch ist.

"...
ich weiz von wârheit sunder wân
daz nû bî disen zîten
in allen landen wîten
niemen alsô guoter ist
der dir, vil heiliger Krist,
sô wol gedient hab als ich.
in al der welt ist lobelich
mîn grôziu guottât worden..."
(458 - 65)

Entgegengesetzt ist die Haltung des guten Gerhard, den der Ruhm der Welt nicht abbringt von seiner Bescheidenheit und Demut (6606 - 30) und der das Lob der Welt erträgt, ohne sich dadurch zum Selbstruhm verführen zu lassen (25 - 36, 6873 ff.), eingedenk der im Prolog verkündeten 'lêre':

er sol daz rüemen lâzen sîn;
wan den guoten wirt wol schîn
ob er durch guotes herzen rât
guotes iht geprüevet hât.

(33 - 36)

2) ... si plus amant illud regnum, ubi non timent habere consortes;... (wenn sie mehr jenes Reich lieben, wo sie nicht fürchten, Mitgefährten zu haben).

Hier wird das zentrale Motiv des "Guten Gerhard" berührt.

Der Kaiser fürchtet es, wie der Dialog mit dem Engel zeigt, einen seinem Stande nach niedrigeren Mitgefährten als Rivalen um die Himmelskrone zu haben[9]. Auch hier wird Demut gefordert, in diesem Falle Demut und Brüderlichkeit gegenüber dem christlichen Mitgefährten. Der Kaufmann Gerhard ist ihrer fähig, nicht aber der Kaiser Otto in seinem hochmütigen Glauben, allein schon auf Grund seines 'namen' (582) auch im Himmel über alle Menschen erhoben zu werden. Die geistliche Ethik des "Guten Gerhard" stellt wie die der Reformzeit auf theologischem Gebiet den mitchristlichen Laien dem Adligen gleich; sie anerkennt keine autokratischen Privilegien für die weltliche Hierarchie im Reiche Gottes.

> 3) ... si suam potestatem ad Dei cultum maxime dilatandum maiestati eius famulam faciunt;... (Wenn sie ihre Macht vorzüglich anwenden, den Dienst Gottes zu verbreiten, und sie als eine Dienerin seiner Majestät betrachten).

Die Gerechtigkeit des Herrschers liegt in der rechten Anwendung der Macht. Als 'cultor Dei' stellt er seine Gewalt in den Dienst Gottes[10], und der Verbreitung seiner Verehrung auf Erden. Daraus entwickelt sich das mittelalterliche Ideal des Kaisers als Schützer und Verteidiger von Kirche und Reich, das die Pflicht des Schutzes aller Gläubigen einschließt.

Dieser letztgenannten Pflicht kommt der Kaufmann Gerhard nach, als er die christlichen Gefangenen im Königreich Marokko aus der Hand der Ungläubigen erlöst. In seinem Zweifel, ob diese Tat Gott wohlgefällig sei (1810 - 20), erhält er die Botschaft des Engels, daß

> "...guottât wart nie verlorn
> diu got ûf dienst wirt erkorn..."
> (1855 f.)

Auch der Kaiser stellt die Mehrung des Dienstes an Gott in den Mittelpunkt seines Tatenruhms (166, 466 - 73):

"...
mit dienstlîchem orden
hân ich durch dîn gotheit
immer mêr dir bereit
an dienstlîcher hêrschaft
staetez lob mit werder kraft,
mit manigem degen ûz erkorn,
der dînen dienst hât gesworn
ze leisten immer mêre..."
(466 - 73)[11]

Sein "Opfer" aber wird verworfen, weil es im Grunde dem eigenen Ruhm dient[12].

4) ... et si haec omnia faciunt non propter ardorem inanis gloriae, sed propter caritatem felicitatis aeternae;... (und wenn sie dies alles nicht aus Eifer für eitle Ehre, sondern aus Liebe zur ewigen Glückseligkeit tun).

Hier wird die Gesinnungsfrage berührt. Das Handeln des Kaisers ist nicht völlig bestimmt vom Ziel der ewigen Seligkeit, sondern geschieht um des weltlichen Ruhmes willen (538): 'propter inanem gloriam'[13] - im Gegensatz zur Gesinnung des Kaufmanns, der schließlich zum Verzicht auf jeden weltlichen Lohn findet und sein Hoffen allein auf Gott stellt.

5) ... si pro suis peccatis humilitatis et miserationis et orationis sacrificium Deo suo uero immolare non neglegunt. (endlich: wenn sie nicht unterlassen, ihm, dem wahren Gott, das Opfer der Demut, der Barmherzigkeit und des Gebets für ihre Sünden darzubringen.)

Diese Tugenden bewährt der Kaiser Otto nicht. Selbst sein langes Gebet im Magdeburger Dom dient an keiner Stelle im Sinne Augustins der Einsicht in die eigene Unzulänglichkeit, sondern im Gegenteil dem Lob der eigenen Vortrefflichkeit.

Das Lob Gottes in seiner 'potestas', 'sapientia' und 'bonitas' berührt die Gottesebenbildlichkeit des Herrschers, die auf diese Eigenschaften Bezug nahm. Der Kaiser aber hat nach der Aussage der Gerharddichtung diese Herrschereigenschaften "nicht als Besitz, sondern als Verpflichtung"[14], und auf diesem Mißverständnis beruht sein Versagen als Herrscher. Die Ebenbildlichkeit ist nicht eine Qualität der Person, sondern eine Folge der Göttlichkeit des Amtes[15].

Im Gegensatz zu Otto genügt Gerhard der Forderung Augustins, Gott das Opfer der Demut, der Barmherzigkeit und des Gebets darzubringen. Er erweist Demut in der Anerkennung der eigenen Unvollkommenheit (926 ff., 6606 ff.) und Sündhaftigkeit (6617 ff., 6629) sowie Barmherzigkeit im sozialen und karitativen Charakter seiner Werke (947 ff.), die unter dem Leitwort Christi stehen:

"swaz einem armen wirt getân
ze guote, ob ez durch mich geschiht,
der tuot mir guot, dem armen niht.
ich bin der arme. swâ man siht
den armen, ob im iht geschiht
ze guote, daz ist mir getân."
(1842 - 47)

6) Tales Christianos imperatores dicimus esse felices interim spe, postea re ipsa futuros, cum id quod exspectamus aduenerit. (Solche christliche Herrscher nennen wir glückselig; und zwar indessen durch die Hoffnung, bis sie es in der Zukunft wirklich werden, wenn einmal, was wir erwarten, gekommen sein wird.)

Die Aussicht des guten Herrschers auf 'felicitas in spe' entspricht der von ihm verlangten, demütigen Erwartung der göttlichen Entscheidung, die Gerhard zeigt, nicht aber Otto in seinem hoffärtigen Verlangen nach visionärer Offenbarung der himmlischen 'felicitas' ('saelden krône')

zu seinen Lebzeiten.

'humilitas' - 'miseratio' - 'oratio'

An keiner anderen Stelle im "Gûten Gêrhart" findet die Erfüllung der drei Grundforderungen Augustins - 'humilitas', 'miseratio', 'oratio' - einen so prägnanten Ausdruck wie in dem einführenden Bericht des guten Gerhard (941 - 64), in dem er seinen Beinamen als unverdient hinstellt, denn seine Almosen seien gering und seine Gebete kurz gewesen. Diese schmälernde Darstellung seiner Werke ist der Bescheidenheit Gerhards zuzuschreiben und nicht wörtlich zu verstehen. Dem geistlich gebildeten mittelalterlichen Leser war die Assoziation Augustins, die hier vorliegt, ohne weiteres verständlich. Wesentlich ist, daß Almosen und Gebete als gute Werke aufgeführt werden. Demut, die dazu gehört, kann Gerhard selbst nicht nennen, sie aber zeigt sich gerade darin, daß er seine Werke für gering erachtet oder sie so darstellt, um sich nicht selbst rühmen zu müssen.

"...
sârez bier und roggîn brôt
was mîn almuosen für mîn tor,
swenn ich den armen sach dâ vor
...
ouch sprach ich ie vil kurz gebet.
swenn ich daz zeinen zîten tet,
sô dûht es mich genuoc ein jâr.
herre mîn, ich sol für wâr
des hôhen namen sîn erlân,
wan ich sîn niht verdienet hân."

(946 - 48,
959 - 64)

Verse wie diese, deren Aussage so offenkundig vom formenden Geiste Rudolfs durchdrungen ist, mögen bezeugen, daß auch der Dichter selbst in diesem Werk auf dem Boden der augustinischen Ethik steht.

Die Beziehung auf Augustin erklärt, daß sowohl die Tat des Kaisers als auch die Werke des Kaufmanns unter dem Thema

"Almosen" ('miseratio') gesehen werden. Diesem Thema sind zwei größere Bibelzitate gewidmet (152 - 158, 1842 - 47). Das Handeln des Kaisers ist unter einen auf Dan. 4,24 beruhenden Spruch gestellt:

> ...
> swer ez (sc. almuosen) mit guotem muote gît,
> daz ez leschet zaller zît
> die sünde, alsam daz wazzer tuot
> daz fiur...
>
> (155 - 58)

Die ganz im Sinne Augustins hergestellte Verbindung von Almosen und Sünde ('pro suis peccatis ... sacrificium') stellt die Gestalt des Kaisers von vornherein unter den Gedanken der Sündhaftigkeit. Der Kaiser selbst aber verliert durch seinen Selbstruhm das Bewußtsein der Sündhaftigkeit und muß zu dieser Einsicht hingeführt werden durch den guten Gerhard. Sein "Almosen" ist verloren, da es von Anfang an nicht in dem richtigen Bewußtsein geschieht, sondern sogar Anlaß seines Hochmuts wird.

Gerhards Tat der Gefangenenbefreiung steht unter dem Gedanken des Dienstes an den Armen (1819, 1842 ff.). Sein "Almosen" findet entsprechend Apg. 10, 4.31 Gnade (557), da bei ihm die Tugend der 'miseratio' von 'humilitas' und 'oratio' begleitet wird (1804 ff.). Das Gebet zeigt die Bereitschaft Gerhards, seine Entscheidung vom Willen Gottes abhängig zu machen:

> von herzen ich got ane rief,
> unz ich mit dem gedanc entslief,
> ob ez almuosen waere...
>
> (1817 - 19)

'Humilitas' steht als ein ausgesprochen monastisches Tugendideal noch eindeutiger als bei Augustin im Mittelpunkt der "Moralia in Hiob" Gregors des Großen[16]. Gregor betrachtet die Heiligen ('sancti viri') als besonders berufen zum Herrschen, da sie schon den Beweis der Selbstbeherrschung

erbracht haben[17]: eine monastisch geprägte, christliche Umdeutung des platonischen Ideals der Philosophen als Staatsregenten, da diese die Ideen schauen[18]. Die Königserhebung Gerhards (5508 ff.) darf man daher nicht nur unter soziologischen Gesichtspunkten sehen, sondern muß berücksichtigen, daß der Kaufmannsgeschichte der Typus einer geistlichen Lehrfabel zugrunde liegt, die, auf dem augustinisch-gregorianischen Fürstenideal des Demütigen beruhend, in der Krönung Gerhards vornehmlich eine Bestätigung seiner Tugenden sah. Die 'humilitas' als zentraler Begriff dieser Fürstenlehre sollte in der Gestalt des frommen Gerhard über die theokratischen Ansprüche des Kaisertums triumphieren.

Gerhard selbst formuliert diese Ethik des Herrschens:

"...
swer mit gewalte leben sol,
der sol sîn diemüete
mit diemüetlîcher güete.
sô hoehet in diu hoehste hant
der daz hoehen ist benant..."
(4310 - 14)[19]

3. Einwirkungen der Legendenliteratur

Elemente der Heiligentypologie

Da die Gestalten des Kaufmanns und des Kaisers als Gegenbilder "Punkt für Punkt aufeinander bezogen" sind[20], weist die Darstellung Gerhards sowohl Elemente der Herrschertypologie als auch der Heiligentypologie auf. Besser gesagt, sie verbindet beide zu einer neuen Einheit. Die Gestalt des frommen Laien Gerhard wird dadurch zum Repräsentanten eines hagiographisch gefärbten Herrscherbildes und zum Antitypus des Kaisers[21]. Die am augustinischen Vorbild orientierte hagiographische Tendenz in der Vorstellung der Laienfrömmigkeit erschüttert hier das kaiserliche Charisma (vgl. I B, 1).

Zu den legendenhaften Zügen[22] im "Gûten Gêrhart" gehört eindeutig das Motiv der 'fragilitas mentis'[23], das Gerhard am

Beginn seiner Geschichte so nachdrücklich betont (933 - 45). Aber auch Armenpflege[24], Selbstlosigkeit (6135 f.), Gottesliebe und Verzicht auf die Güter der Welt (6695 ff.), das Bestreiten jeglichen eigenen Verdienstes (926 ff., 6610 ff.), die Abweisung weltlichen Lohnes (6491 f.) zugunsten der Erwartung des ewigen Lohnes, der Wille zum Opfer - als höchster Ausdruck der Demutshaltung (4442 ff., 6262 ff.) und der Nachfolge Christi im Gedenken an seinen Opfertod (6267 - 78) - sind topische Bestandteile dieser Geschichten (Ägidius). Auch das Himmelskronenmotiv verändert in der Verbindung mit Gerhard seine Bedeutung. Es reflektiert nicht mehr den Heiligkeitsanspruch des Kaisertums, sondern repräsentiert entsprechend der Tradition des Motivs in der geistlichen Literatur die Heiligkeit des vorbildlichen Christen.

"Der Glanz der Heiligenbiographie, die ihren Helden unangefochten durch alle Prüfungen zur ewigen Herrlichkeit geleitet, und des höfischen Romans, dessen Helden schon in der Welt zu Freude und Vollkommenheit gelangen, geht von dieser Geschichte aus."[25] Diese Unangefochtenheit Gerhards ist es, die in erster Linie an Heiligenlegenden erinnert, die sichere Selbstverständlichkeit, mit der das einmal als Gottes Wille Erkannte ohne Zögern ausgeführt wird und mit der alle menschlichen Konflikte überwunden werden. Nicht zu Unrecht empfindet man daher die Szene, in der Gerhard seinen Sohn zum Verzicht auf die Ehe mit Irene bewegt, als menschlichen Höhepunkt der Dichtung. Die symbolische Opfergeste, mit der Gerhard später den Lohn König Willehalms zurückweist und Land, Krone und Herrschaft Christus opfert (6262 ff.)[26], und der Verzicht auf die schon in die Wege geleitete Verbindung seines Hauses mit der Prinzessin machen Gerhard zum unerreichten Ideal an selbstloser Güte und demütiger Gottesliebe. Das Almosen, als das die Hingabe seines gesamten Handelsgutes zur Auslösung der Gefangenen bezeichnet wird, hat sich zum wahrhaften Opfer gesteigert.

"...
ob dir diu vrowe waere
niht liep und gar unmaere,
waz liezest dû dan umbe Krist?..."
(4439 - 41)[27]

Es ist jedoch der Glanz einer sehr weltlichen Heiligenbiographie, der über der Geschichte des guten Gerhard liegt. Es ist eine "Legende", in deren Mittelpunkt kein Heiliger steht, sondern ein Kaufmann, der den Typus des 'iustus' verkörpert und in mancher Hinsicht einem Heiligen ähnlich denkt und handelt[28]. Diese Züge sind stark genug, um der Gestalt Gerhards ein legendenhaftes Charisma zu verleihen.

Die Lehrintention der Legendendichtung und des "Gûten Gêrhart"

Legende ist Lehrdichtung und Beispieldichtung; sie ist engagierte Kunst mit Voraussetzungen, die außerhalb der Dichtung liegen und die ihre Lehrabsicht vorbestimmen. Das Ziel ihres didaktischen Anliegens ist es, das Beispielhafte ihres Geschehens durchsichtig werden zu lassen. Für Sulpicius Severus, dessen Vita Martini das verbindliche Vorbild der mittelalterlichen Hagiographie ist[29], besteht die Legitimation des Schrifttums allein in der rechten Lehre[30]. Sulpicius begründet den Lehrauftrag der Heiligengeschichte mit der Notwendigkeit des Engagements des christlichen Autors im Kampf gegen die 'inanis gloria' der Welt. Dasselbe Ziel verfolgt der "Gûte Gêrhart".

Wenn auch für Rudolfs gesamtes Werk die Begriffe Lehrdichtung und Beispieldichtung gelten, so ist diese Betonung des Lehrcharakters vor allem die Folge seiner Hinwendung zu Geschichte und Legende in seinen beiden ersten Werken, dem "Gûten Gêrhart" und dem "Barlaam", die in dieser Beziehung auf sein späteres Oeuvre eingewirkt haben[31]. Beispielfiguren von reiner Idealität, die seiner Lehrabsicht entsprechen, schafft Rudolf in allen seinen Werken[32]. Seinem Schaffen liegt die in Prolog und Epilog des "Gûten Gêrhart"

formulierte, sich den Gedanken des Sulpicius Severus anschließende Kunsttheorie zugrunde, nach der Dichtung sich allein durch den inhaltlichen Gesichtspunkt der Lehre qualifiziert (1 ff., 6861 ff.).

swaz der man durch guoten muot
ze guote in guotem muote tuot
daz man es im ze guote jehe
und niht sîn unfuoge spehe
an unkunst, wan ez ist guot
swaz man durch got ze guote tuot.
an mich selben mein ich daz.
(6861 - 67)

Dieser pädagogische Auftrag der Lehrdichtung manifestiert sich im "Guten Gerhard" dialektisch in der Gegenüberstellung der beiden Hauptfiguren in Rahmenhandlung und Binnenerzählung[33], wodurch das negative Beispiel des Kaisers im gleichen Maße wie das positive des Kaufmanns Gegenstand der Lehre wird.

an einem rîchen keiser wîs
bin ich der lêre gestiuret.
mich hât geâventiuret
sîn getât der lêre an im,
daz ich von sînen werken nim
die lêre die ich lêre hie.
(50 - 55)

Die Dichtung erhält dadurch im Sinne Bedas einen doppelten Lehreffekt im moralischen Nutzen des Guten wie des Verwerflichen[34].

Tugend und göttliche Begnadung ('tugent'-'saelde' - 'wunder')

Wie im "Guten Gêrhart" erscheinen auch in der Martinsvita des Sulpicius als Beispiel der Heiligenliteratur sowie in seinen Briefen und Dialogen 'oboedientia' und 'humilitas' als wichtigste Tugenden im Bedeutungsfeld 'virtus'[35], als Gegenpol zu Ruhmsucht und 'vanitas'[36], wozu die moralische Gefahr des Auserwähltseins führen kann. Noch eindeutiger als Ägi-

dius und Gerhard mißbilligt Martin, daß 'honor' (Ansehen in der Welt) die Folge der 'virtus' ist[37].

Die Tugend des Heiligen hat wie das Wunder, das ihm geschieht oder das er bewirkt, ihren Ursprung in Gott. Die 'divina virtus' ist daher bei Sulpicius ein Zeichen göttlicher Begnadung, "die ihrem Träger die Kraft verleiht, Wunder zu wirken"[38].

Gerhards tugendhaftes Handeln unter göttlicher Leitung und im Einvernehmen mit dem göttlichen Willen zeigt, daß auch er unter der Gnade Gottes steht[39]. Das macht die Engelserscheinung, die ihm als direkte 'divina inspiratio' zuteil wird, besonders deutlich (1823 - 30)[40]. Zwar ist Gerhards Herz anfangs nicht frei von 'zwivel' (1807 ff.), es kommt aber trotzdem zu keinem Konflikt zwischen seinen materiellen Interessen (1793 - 97) als Kaufmann und dem göttlichen Gebot der Nächstenliebe, weil Gerhard in seinem Gebet die demütige Bereitschaft zeigt, sich dem Willen Gottes unterzuordnen (1804 ff.) und selbstlos auf die Ausführung des eigenen Willens ohne Zögern und Zweifeln zu verzichten. Gehorsam und unbedingtes Vertrauen in die göttliche Führung lassen keinen Zweifel mehr zu. So fügt sich auch der junge Gerhard im Gehorsam dem geforderten Verzicht auf die schon angetraute Gattin Irene (4451 - 60; vgl. auch 4394).

Die göttliche Begnadung offenbart sich in der 'saelde'[41], die an Gerhard immer wieder gepriesen wird (6315 ff. u.ö.). 'Saelde', die auf Gehorsam und Demut ('oboedientia' und 'humilitas') beruht, bezeichnet das legendenhafte Charisma Gerhards, das all sein Tun zum Guten lenkt.

In solcher Demut erfährt Gerhard das unverhoffte Auftreten des machtlosen Willehalm am Hochzeitstage seines Sohnes nicht als eine Situation der Versuchung, die sich für ihn aus dem Problem der Gewalt (vgl. Kap. I B, 2.4), über die er verfügt, ergeben könnte[42], sondern als ein Zeichen der

Gnade, als 'wunder' (4171 ff., 4178)[43]. Am Begriff des Wunders stellt sich im "Guten Gerhard" wie in der Legende die Überlegenheit der göttlichen Fügung dar. Zum Wunder aber wird das gnadenhafte Eingreifen Gottes in das menschliche Geschick (4138 ff.) erst durch die demütige Mitwirkung derer, denen die Gewalt zu handeln gegeben ist (4209 ff., 4298 ff.). Gott fügt das Wunder (4136 ff.), Gerhard realisiert das Wunder (vgl. 5120 - 24). Ohne diese demütige Mitwirkung und Vollendung durch den Menschen bliebe das göttliche Wunder so unbegreiflich und unerforschlich, wie Willehalm es in seinem Unglück empfindet (4039 ff., 4423).

In diesem Sinne kann man davon sprechen, daß Gerhards Demut Wunder vollbringt. Wie in den Heiligengeschichten verleiht das Wunder charismatisches Ansehen (4171 ff.) und wird von Gerhard und seiner Umwelt als Zeichen der Begnadung begriffen[44]. Aber der Begriff des Wunders im "Guten Gerhard" ist doch säkularisiert und rationalisiert. Das Wunder ist mit dem Verstande zu begreifen[45]. Es leitet sich bei Gerhard nicht aus mystischer, sondern ethischer 'potentia' her[46] und wird eben dadurch im Sinne der Lehre 'imitabile'[47].

Die geistlich bestimmte Moral des "Guten Gerhard" kennt nur Gnade und Fügung, nicht aber die Vorstellung der 'fortuna' als 'fragilis felicitas'[48], obwohl es durchaus der mittelalterlichen Tradition entsprochen hätte, königliches Schicksal wie das des Willehalm unter diesem Aspekt zu deuten[49]. Das Weisheits- und Demutsideal läßt die Vorstellung der unbestimmten und unberechenbaren Launen- und Wechselhaftigkeit des Schicksals nicht zu. 'Tugent', 'wîsheit' und 'saelde' bedingen sich gegenseitig und sind als Begriffe derart eng miteinander verbunden, daß sie letztlich als identisch betrachtet werden müssen[50].

'Tugent' ist im "Guten Gerhard" wie in der Legendenliteratur der höchste Tugendbegriff, dessen Bedeutung vor allem 'güete' und 'diemüete' umfaßt[51]. 'Tugent' beruht auf der

Erkenntnis des göttlichen Willens ('witze', 'wîsheit') und wird möglich durch die Begnadung der 'saelde', die sich offenbart im 'wunder'.

"...
got hât saeliclîchen dich
an hôhen saelden gêret
dîn munt die lêre lêret
die des heiligen geistes rât
mit witzen dich gelêret hât..."
(4234 - 38)

Hinter der wechselseitigen Verschränkung aller Tugendbegriffe steht die Idee der Tugend als Zeichen der Gnade. Rudolfs Tugendlehre erweist damit im "Guten Gêrhart" eine deutliche Verwandtschaft zum 'virtus'-Begriff der Legende.

4. Einwirkungen der Fürstenethik

Elemente der Herrschertypologie

Macht, Weisheit und Güte sind die traditionellen Grundeigenschaften des Fürsten in den Fürstenspiegeln[52]. "Macht, Weisheit, Geisteskraft ('Güte') - an der Dreieinigkeit dieser Gaben wird der Vollkommenheitsgrad eines Menschen gemessen"[53]. Diese Qualitäten sind ein Abbild der Dreieinigkeit Gottes und als solche der Maßstab für die Gottesebenbildlichkeit des Menschen. Sie kommen daher dem Fürsten zu, der als 'imago Dei'[54] gilt. In der Gerharddichtung aber werden sie auf die Gestalt des Kaufmanns übertragen.

Dem Kaiser Otto fehlen zu seiner Macht sowohl Weisheit als auch Güte, während der Kaufmann diese Tugenden in dreimaliger Entscheidung bewährt, obwohl ihm die Macht gegeben ist, auch anders zu handeln (vgl. bes. 4297 - 4326). "Der Kaufmann demonstriert dem Kaiser herrscherliche Gesinnung."[55] Der 'imago Dei'-Anspruch des Herrschers wird dadurch erschüttert.

Im Bilde der Gerharddichtung sind christlich-überständische Tugendbegriffe[56] - 'sapientia', 'bonitas', 'humilitas' - die Grundlage des 'imago'-Anspruches. Die Legitimation des Herrschers wird in dieser Dichtung unter einem sich nach ethischen Maßstäben ergebenden Aspekt gesehen und somit nicht unter dem des an den Geblütsbegriff gebundenen Gottesgnadentums. Die Ethisierung des Herrschaftsgedankens bildet die Voraussetzung dafür, daß dem Kaiser in der Dichtung - im Zusammenhang seiner sündhaften Überhebung - die Eigenschaften 'wisheit' und 'güete' abgesprochen werden können[57], um die Selbstgewißheit des Gottesgnadentums (Anspruch auf die 'corona aeterni regni' und 'imago Dei') auf diese Weise als 'superbia' zu disqualifizieren.

'potentia'

Für den Kaiser Otto hat 'potentia', die Eigenschaft Gottvaters, größere Bedeutung als 'sapientia' und 'bonitas'. In seinem Preis der Trinität widmet Otto allein dem Ruhm der göttlichen Gewalt, deren Abbild er in der Macht der Fürsten sieht (345 - 49), ebensoviel Raum wie dem Preis von 'wisheit' und 'güete' zusammen, nämlich jeweils 50 Verse[58].

Aber nicht die materiellen Grundlagen der Herrschaft, Macht, Besitz und Geblüt[59], sondern die christlichen Tugenden sind im "Gůten Gêrhart" Voraussetzung und Erweis der göttlichen Begnadung. Die Macht allein, die dem Erdenherrscher (gemäß Spr. 8,15) von Gott verliehen ist (518 - 21), macht nach der Aussage dieser Dichtung den Kaiser noch nicht zum Ebenbild Gottes[60].

Diese auf Augustin zurückführende Ethisierung des Herrschaftsgedankens findet seit dem 11. Jahrhundert in der politischen Philosophie zunehmende Bedeutung. Im 13. Jahrhundert erhebt Gilbert von Tournai in seinem 1259 für Ludwig den Heiligen geschriebenen Fürstenspiegel "Eruditio

regum et principum"[61] die Forderung nach religiös-ethischen Bedingungen der königlichen Gottesebenbildlichkeit. Zur Voraussetzung eines wirklichen 'imago-Dei'-Königtums erklärt Gilbert die Freiheit des Fürsten von der Selbstliebe und die Liebe zu Gott, die sein ganzes Wesen einnehmen und ihn zur christlichen "Sanftmut" und Milde bestimmen ('mansuetudo') müssen, also ebendie Tugenden, die der Kaiser Otto vermissen läßt und durch die Gerhard seinen Beinamen 'bonus' erwirbt[62]. 'Princeps in exercitio mansuetudinis tipum divinae portat imaginis'[63].

'bonitas'

'Güete' ist als Voraussetzung des rechten Gebrauchs der Macht die Hauptforderung der Fürstenethik (4310 ff.). 'Sit sanctus et utilis rei publicae, clementia commendabilis, omni bonitate conspicuus...' heißt es schon in dem karolingischen Fürstenspiegel des Sedulius Scottus[64].

swer mit gewalte leben sol,
der sol sîn diemüete
mit diemüetlîcher güete.
sô hoehet in diu hoehste hant
der daz hoehen ist benant.
(4310 - 14)

Für Ottos Mangel an 'güete' ist sein Verhalten gegenüber Gerhard bezeichnend. Als er diesen zum Bericht über seine guten Taten zu nötigen versucht, mißbraucht er seine herrscherliche Gewalt: 'iustitia enim regis est neminem iniuste per potentiam opprimere'[65]. Die Ausübung dieses Zwanges bringt den Kaiser hier in das Zwielicht der 'tyrannis'. Sie führt Gerhard in einen Konflikt zwischen dem Anspruch Gottes und dem des Kaisers (981 ff., 1009 ff.), den ein gerechter Herrscher nicht herbeiführen dürfte[66]. Allein durch die göttliche Gnade, die zum 'haz' (1050) des Kaisers in einem dialektischen Gegensatz steht, kann dieser Konflikt gelöst werden:

got mit güete in werte
des er hinz ime gerte;
der keiser in entwerte
des er an in gerte;
got der schulde an im vergaz
durch sîn bete sunder haz;
der keiser niht an im vergaz,
sîn gelîchsender haz
twunge in daz er müeste jehen
swaz er wolte an ime spehen.
(1043 - 52)

Von der sich in Christus verkörpernden höchsten Güte ('summum bonum') (1035 - 39) hat sich dem Kaiser folglich nichts mitgeteilt.

Zwischen Gerhard und Christus anderseits besteht eine 'imago'-Beziehung[67]. In der höchsten Tugend der Güte, die an Gerhard immer wieder hervorgehoben und gerühmt wird, steht der Kaufmann in der Nachfolge Christi. Christus, dessen Güte alle menschliche Güte übertrifft (1037 - 39), wird im augustinischen Sinne als 'aller güete ein urhab', als "Urgrund" der Güte, bezeichnet (1036). Von Gerhard heißt es, sein reiner Sinn sei 'vil bezzer danne guot' (6653 f.). Von ihm wird das 'übergüeten aller güete' ausgesagt (6655 ff., 6673 - 76):

"...
dîn tugentrîch gemüete
über güetet alle güete;
dîn herz ist reiner güete vol.
...
zuo dînen tugenden hât gesworn
der hoehsten tugent werdekeit
diu aller tugende krône treit..."
(6655 - 57, 6660 - 62)

Das Epitheton 'bonus' deutet daher auch auf die Qualitäten Gerhards als Herrscher. Selbst dem vorbildlichen König Willehalm wird Gerhard ein Vorbild an Milde. 'iudicium cum misericordia' ist die Gerechtigkeitsforderung der Fürstenspiegel: 'pietas, iustitia et misericordia stabiliunt regnum'[68]. In der Fürbitte für die englischen Aufrührer er-

weist Gerhard diese herrscherliche 'clementia' und zugleich wiederum demütige Selbstlosigkeit, indem er die Begnadigung der Verbannten als seinen Lohn erbittet (6201 - 30). Sein Handeln folgt auch hierin der Empfehlung Augustins an den 'rex iustus', zur dauernden Erwerbung des Friedens ('pax') den Feinden Verzeihung zu gewähren[69].

'sapientia'

Unter den allgemeinen sittlichen Tugendbegriffen des Früh- und Hochmittelalters gebührt neben der 'güete' der 'wisheit' ein besonderer Rang. Weisheit ist ein Abbild göttlicher Kraft und Güte (Weisht. 7, 26), ein Abbild des Pneumas, und gehört als solches zur Christustypologie[70]. "Das Wort 'sapientia' umfaßte nach früh- und noch hochmittelalterlichem Sprachgebrauch alle Arten religiöser Geistigkeit, es verdolmetschte auch in etwa den damaligen Philosophie-Begriff. Redete man von der notwendigen sapientia des Königs..., gedachte man der 'salomonischen Weisheit' der biblischen Sprüche und Richterurteile."[71] Das Herrscherideal der 'sapientia' bezieht sich auf das Vorbild Salomos als 'rex sapiens'[72]. Das eindrucksvollste Zeugnis für den in bezug auf die 'sapientia' sich ergebenden 'imago'-Anspruch des Kaisertums[73] bietet die Kaiserkrone mit den Bildern des Herrschers Salomon und der Maiestas Domini, die typologisch aufeinander bezogen sind. Die Spruchbänder auf diesen beiden Darstellungen bezeichnen die in der Weisheit und Gottesfurcht bestehende Verbindung zwischen dem Herrscher und Gott, durch den die Könige regieren: 'Time dominum et recede a malo' (Spr. 3,7)[74] und 'per me reges regnant' (Spr. 8,15)[75].

Auch in dieser Hinsicht ist der Kaiser Otto im "Guten Gerhard" kein Abbild Christi, obwohl er in der Einführung verschiedentlich (50, 235) - wie auch unbestritten der vorbildliche Kaiser Karl (103) - mit dem traditionellen Weis-

heitsattribut bezeichnet wird. Statt dessen wird auch diese Eigenschaft auf die Gegenfigur des Kaufmanns[76] übertragen, denn 'sapientia' und 'superbia' schließen einander aus[77]; Stolz und Hochmut bringen dem Kaiser Otto Schmach (gemäß Spr. 11,2) und scheiden ihn von Gott[78]. Weisheit ist nur bei den Demütigen, die wie Gerhard den Willen Gottes erkennen[79] und danach handeln (1832 ff., 4236 - 38). Aber selbst Gerhard bedarf der Erläuterung des göttlichen Willens, die ihm in der Botschaft des Engels zuteil wird, um aus dem Zweifel (1802 ff.) erlöst zu werden, den der Widerspruch zwischen kaufmännischem Geschäftsstreben (1793 - 97) und den Forderungen der christlichen Ethik erweckt. Auch er ist in seinem Grad der Erkenntnis noch weit davon entfernt, ein wirkliches Abbild ('imago') der göttlichen Weisheit zu sein, aber die Demut, in der er den göttlichen Rat erwartet (1817 ff.), führt ihn zu der richtigen Entscheidung:

"Gêrhart, wache! slâfest dû?
got vil sêre zürnet nû
daz dû sô wise sinne hâst,
und doch sô wênic dich verstâst
ze gote rehter wîsheit..."
(1831 - 35)

Durch den Rat des Engels zur Buße und das gute Beispiel Gerhards wird auch der Kaiser auf den Weg zur Weisheit zurückgeführt (gemäß Spr. 1,5 f.)[80].

Die Analogie zwischen dem Kaiser und dem Kaufmann ergibt sich hier in der typologischen Beziehung beider auf Salomo. In der Gestalt Gerhards verbindet sich Weisheit mit Reichtum. In beiden Motiven, nicht nur in seiner Weisheit, sondern auch in seinem Reichtum, verkörpert Gerhard den Typus König Salomos, und das heißt: in seiner Eigenschaft als Kaufmann. Wie Salomo den Reichtum im Vergleich zur Weisheit mißachtet (Weisht. 7,7 f.), stellt auch Gerhard sein Gut bewußt in den Dienst des göttlichen Willens. Durch diese salomonische Einstellung zum Reichtum gewinnen kaufmän-

nisches Streben und bürgerlicher Wohlstand in Gerhard eine ethische Legitimation, die im beginnenden 13. Jahrhundert noch keineswegs selbstverständlich ist.

ANMERKUNGEN ZU KAPITEL I B

1 Text bei M.Rödiger, ZfdA 21 (1877) 331 - 412; K.Bartsch, Germ. 26 (1881) 1 - 57; zitiert wird nach der Ausgabe von Bartsch. Vgl. auch H. de Boor, Geschichte der deutschen Literatur, II, München 4. Aufl. 1960, S. 179, der auf die thematische Parallele zwischen dem "Guten Gerhard" und der Ägidiuslegende hinweist.

2 Ebd.

3 Vgl. Sengle, a.a.O., S. 55.

4 Vgl. de Boor, a.a.O., I, München 1957 (3. Aufl.), S. 204 f.

5 Vgl. 25 - 36, 45 - 49, 66 - 76, 537 - 55.

5a So: Chr. Cormeau, Rudolf von Ems: "Der guote Gêrhart". Die Veränderung eines Bauelements in einer gewandelten literarischen Situation. In: Werk - Typ - Situation, Fs. H.Kuhn, Stuttgart 1969, S. 80 - 98, hier: S. 88.

6 Rahmenerzählung: 76 (79)-1118; 6631 - 6814: 1222 (1225) Verse; Binnenerzählung: 1119 - 6630: 5511 Verse; Einführung und Schluß des Dichters: 1-76 (79), 6815 - 6920: 181 (184) Verse.

7 Vgl. Kap. I A (bes. Anm. 49, 76).

8 Augustinus, De Civ. Dei V, 24, 10 - 29; vgl. weiter IV, 33, 6 f.; V, 19/20; Text in Ausschnitten nach: Sancti Aurelii Augustini De Civitate Dei libri I - XXII, curav. B. Dombart et A. Kalb, CCSL 47/48, Turnholti 1955. Übersetzung: Des hl. Augustinus 22 Bücher von der Stadt Gottes. Aus dem Lateinischen der Mauriner Ausgabe übers. v. J.P. Silbert, Wien 1826, I, S. 338 f.
Zur Diskussion über die Bedeutung des "Fürstenspiegels" V, 24 für das Mittelalter vgl.: F. Kolde, Das Staatsideal des Mittelalters, Berlin 1902, S. 14 f.; E. Troeltsch, Augustin, Die christliche Antike und das Mittelalter, München/Berlin 1915 (Hist. Bibl. 36), bes. S. 43; F. Kern, Civilitas Humana, Leipzig 1913; A. Dempf, Sacrum Imperium, a.a.O., S. 116 ff.
Im Gegensatz zu Kolde, nach dem ganz allgemein das Mittelalter auf Augustins Civitas Dei basiert, hat neben Kern vor allen Troeltsch den Unterschied der mittelalterlichen Gesamtlage gegenüber Augustin herausgearbeitet (a.a.O., S. 35 ff.). Stärker differenziert

Dempf, der das eigentliche Fortwirken der Civitas Dei vor allem in den Einzellehren von 'iustitia' und 'pax', von Staats- und Fürstenideal sieht (a.a.O., S. 128).

9 Vgl. 567 - 82, 607 f., 1084 ff.

10 Vgl. auch Civ. Dei 19,1.

11 Das reale Vorbild dieser Darstellung des auf Veranlassung des Kaisers entstandenen ritterlichen Dienstordens bilden offenbar die Orden der Kreuzfahrerzeit.

12 Vgl. 46 f., 67 - 76, 537 - 41; vgl. auch 544, 553.

13 Brackert (a.a.O., S. 210, Anm. 3) vergleicht Gregorius Magnus.

14 Brackert, a.a.O., S. 211.

15 Vgl. Berges, a.a.O., S. 23 ff. zur 'imago Dei'-Lehre; Eichmann, a.a.O., II, S. 76 f.

16 Gregorius Magnus, Moralia in Hiob, PL 75/76; vgl. dazu A.Dempf, Ethik des Mittelalters, München/Berlin 1927, S. 56; Tiralla, a.a.O.
Brackert (a.a.O., S. 213, Anm. 21) verweist zur Erklärung des 'humilitas'-Motivs im "Guten Gerhard" auf die Tradition der Fürstenspiegel (Sedulius Scottus), die jedoch ihrerseits auf der augustinisch-gregorianischen Ethik beruht.

17 Vgl. Civ. Dei V, 24.

18 Vgl. Salin, a.a.O., S. 196 f.
Die christlichen Fürstenspiegel entwickeln in Entsprechung zum Alten Testament das Ideal des Berufenen (Berufung - Seinshöhe - Gehorsam); vgl. Berges (a.a.O., S. 60 ff., S. 137) zu Johann von Salisbury.

19 Brackert (a.a.O., S. 212, Anm. 16a) zitiert zu V. 4310 ff. Gregor (Moralia, PL 76, 203 B), Ertzdorff (a.a.O., S. 189, Anm. 80) Johann von Salisbury stellvertretend für die Fürstenspiegel. Auch Hartmanns "Gregorius" (hg. H. Paul, ATB 2, Tübingen 10. Aufl. 1963) wäre hier zu vergleichen, in dem sich die gleiche ethische Grundhaltung widerspiegelt:

'ez ist reht daz man behalte
deumüete in gewalte.' (3797 f.)

20 Brackert, a.a.O., S. 213.

21 Die hagiographische Einfärbung der Herrscherbiographie ist aus der Zeit des Investiturstreits bekannt. In der Vita Heinrici IV. ist die hagiographische Einformung des Herrscherbildes, anders als im "Guten Gerhard", ein Mittel der Auseinandersetzung mit Reformkirche und Papsttum und dient der Stärkung des kaiserlichen Charismas. (Vita Heinrici IV. imp., ed. W.Eberhard, MG SS rer. Germ., Hannover 3. Aufl. 1899; übers. in: Das Leben Kaiser Heinrich des IV., hg. W.Eberhard, Leipzig 4. Aufl. 1910).
Der Verfasser der Vita Heinrichs ist zur Verteidigung des Königtums gezwungen, sein Herrscherbild der kirchlichen Lehre anzupassen. Nach seiner Darstellung erringt Heinrich das himmlische 'diadema' nicht durch spezifisch königliche, sondern durch allgemein christliche Tugenden. So dient der Erweis der Caritas des Herrschers in der Fürsorge für Arme, Elende und Kranke als Legitimation seines Gottesgnadentums. Die geistliche Prägung des Herrscherbildes in der Heinrichsvita ist ein Zeichen dafür, daß die Krone in dieser Zeit gezwungen ist, sich "von einer äußersten Position aus" zu verteidigen (Beumann, a.a.O., S. 488).
Zum hagiographischen Charakter der Vita vgl. S.Hellmann, Die Vita Heinrici IV. und die kaiserliche Kanzlei, HVjS 28 (1934) 273 - 334 (neu abgedruckt in: ders., Ausgewählte Abhandlungen, Darmstadt 1961).

22 Zur Legende vgl. H. Günter, Legenden-Studien, Köln 1906; ders., Die christliche Legende des Abendlandes, Heidelberg 1910 (Religionswiss. Bibl. II); ders., Psychologie der Legende, Freiburg 1949.
H. Delehaye, Les Légendes Hagiographiques, Subsidia Hagiographica 18, Brüssel 3. Aufl. 1927.
J. Dabrock, Typologie der Legende, Diss. Bonn, Düren 1934; E. Hamm, Rheinische Legenden des 12. Jahrhunderts, Diss. Köln, Würzburg 1937.

23 Zur 'fragilitas mentis' vgl. J.Schwietering, Die Demutsformel mittelhochdeutscher Dichter (Göttinger Abh. d. Kgl. Ges. d. Wissensch., Phil.-hist. Kl. N.F. 17,3), Berlin 1921, S. 70 ff.

24 946 - 58, 1842 - 47, 1858, 2374 ff., 2416 f.

25 Ertzdorff, a.a.O., S. 191.

26 Vgl. 2092 f.

27 Das Motiv der Opferung von Krone und Herrschaft und des Verzichts auf Frau und Familie ist vorgebildet in der vorhöfischen Legendenliteratur. (Vgl. Kap. I A, 4).

28 Vgl. Sengle, a.a.O., S. 81; G. Ehrismann, Studien über Rudolf von Ems, Beiträge zur Geschichte der Rhetorik und Ethik im Mittelalter, Heidelberg 1919, S. 104 f.: Gerhard verkörpert den Typus des 'iustus', nicht des 'sanctus'. "'Guot' hat ... moralbegrifflich die Bedeutung von 'iustus'." (ebd., S. 105).
Vgl. Kap. I B, 1.

29 Sulpicii Severi libri qui supersunt, rec C. Halm, CSEL I, Wien 1866; zur Verbreitung der Werke des Sulpicius vgl. E.R.Curtius, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalters, Bern 1948 (5. Aufl. 1965), S. 429.
Sulpicius Severus ist sowohl für die mittelalterliche Hagiographie als auch für die Historiographie eine verbindliche Autorität (vgl. Beumann, a.a.O., S. 456 ff.). Einhard, Wipo, Liutprand, Otto von Freising u.a. zitieren ihn und setzen sich mit ihm auseinander.

30 Sulpicius Severus, a.a.O., S. 110 f. Sulpicius wendet sich gegen die Darstellung großer Männer und großer Taten ('res gestae') in der Profanliteratur, da diese nicht zum ewigen Seelenheil verhelfen und daher ohne Nutzen für Autor und Leser bleiben. 'Siquidem ad solam hominum memoriam se perpetuandos crediderunt, cum hominis officium sit, perennem potius vitam quam perennem memoriam quaerere, ...' ("denn diese haben geglaubt, sich nur im Andenken der Menschen verewigen zu müssen, während es doch Pflicht des Menschen ist, vielmehr das ewige Leben als ein ewiges Andenken zu suchen ...") (Sulpicius Serverus, a.a.O., S. 111; vgl. Beumann, a.a.O., S. 457).

31 Brackert, a.a.O., S. 208 ff.; Ertzdorff, a.a.O., S. 146 ff.
Brackert führt die Lehrabsicht der Werke Rudolfs zurück auf ihre "historische" Bestimmung (a.a.O., S.209). Ertzdorff begründet den Lehrcharakter des "Guten Gerhard" vor allem mit der Herkunft des Stoffes aus der geistlichen Erzähltradition sowie Rudolfs Studium der lateinischen Literatur und der Interpretation der Schulen (a.a.O., S. 146).

32 Vgl. vor allem auch Rudolfs "Willehalm von Orlens" und "Alexander"; dazu vgl. Brackerts Interpretation des "Alexander" (a.a.O., S. 92 ff.).

33 Zur geistlichen Bedeutung der Rahmenhandlung im "Guten Gerhard" vgl. Sengle, a.a.O., S. 79 f.

34 Beda Venerabilis, Historia eccl. gentis Anglorum, hg. C. Plummer, Oxford 1896 (Neudr. 1946), I, S. 5.
Brackerts mißverständliche Interpretation von 'getât der lêre' (a.a.O., S. 209 ff.), wonach in Rudolfs Lehr-

aussage ein Widerspruch liege, verwirrt den Sinn dieser Verse (auf 'lêre' bezieht sich nicht 'getât', sondern 'geâventiuret').

35 Vgl. Sulpicius Severus, Dialogus I 10, 2 (a.a.O., S. 162,4); 12,2 (S. 164,2); 22,2 (S. 174,20).

36 Vgl. Dialogus I 10, 2 - 4 (S. 162, 5 ff.); I 20 (S. 172 f.).

37 'Interea sancto viro ut ex virtute honor, ita ex honore vanitas coepit obrepere.' (Dialogus I 20, 5; S. 172, 23).

38 Baumann, a.a.O., S. 473 (s. Sulpicius Severus, a.a.O., S. 111).

39 Vgl. bes. die Preisung Gerhards durch die englischen Ritter (6328 - 40).
Lob- und Tugendpreisungen Gerhards: 597 - 606, 765 - 804, 814 - 24, 1938 - 40, 2168 - 76, 2575 - 82, 2761 - 92, 3350 - 59, 4234 - 38, 5175 - 90, 6107 - 56, 6315 - 73, 6550 - 6713;
vgl. weiter 814, 832, 6124, 6152 u.a.

40 Die Vision ist ein "Einbruch des transzendenten göttlichen Willens" (Ohly, a.a.O., S. 231 zur Vision Karls, Kchr. 14316 ff.).

41 Zum Begriff der 'saelde' bei Rudolf von Ems vgl. Brackert, a.a.O., S. 127 ff.

42 Vgl. 3841 ff., 4100 ff., 4297 ff.

43 'wunder': vgl. 4039 - 45, 4138/42, 4171 - 74, 4178, 4209 ff., 4423, 6118.

44 4234 f.; vgl. auch 4209 ff., 4877 ff.: Zeichen der Güte Gottes.

45 'witze', 'wîsheit': vgl. 4234 - 38.

46 Vgl. auch Sengle, a.a.O., S. 71: Sengle spricht von einem "Wunder des Herzens, der Gesinnung". Wie immer entspreche "der Entmythologisierung eine Ethisierung des Weltbildes." Dagegen erscheint Ertzdorffs Deutung, die das Wunder im "Guten Gerhard" als ein "lang hinausgezögertes glückliches Ereignis" begreift, zu flach (a.a.O., S. 337). Vgl. Schnell, a.a.O., S. 73 f.

47 Vgl. A. Jolles, Einfache Formen, Darmstadt 2. Aufl. 1958, bes. S. 36, 38.

48 Vgl. A.Doren, Fortuna im Mittelalter und in der Renaissance, Vorträge der Bibl. Warburg 2, 1922/23.

49 Vgl. Brackert, a.a.O., S. 133 ff. in bezug auf das Verhältnis von Darius und Alexander in Rudolfs Alexanderdichtung; Ertzdorff, a.a.O., S. 260 f.; A. Salzer, Der Schicksalbegriff in der mittelhochdeutschen Dichtung, Diss. W.-Berlin 1953; H.F. Haefele, Fortuna Heinrici IV. imperatoris, VIÖG (hg. L. Santifaller) 15, Wien 1954, S. 49 ff. zur mittelalterlichen Tradition des 'fortuna'-Motivs; W.Sanders, Glück, Zur Herkunft und Bedeutungsentwicklung eines mittelalterlichen Schicksalsbegriffs , Köln/Graz 1965 (Niederdeutsche Studien Bd. 13), S. 20 f. Nach Haefele gehört die Allegorie der Fortuna erst seit 1150 zum allgemein bekannten Bildungsbestand (a.a.O., S. 64).

50 Brackert kommt, allerdings unter anderen Voraussetzungen, für Rudolfs "Alexander" zum selben Ergebnis (a.a.O., S. 130 - 33):"'tugent', 'wîsheit' und 'saelde' bilden für Rudolf die zentrale Trias seiner Wertelehre." (ebd., S. 131, Anm. 67) Diese Tugendlehre hat Rudolf im "Alexander" vollendet, aber schon im "Guten Gerhard" entwickelt. Der hier feststellbare Einfluß der geistlichen Bildungstradition auf Rudolfs Tugendsystem erklärt somit in erster Linie die in seinem Alexanderroman vollzogene Emanzipation vom 'virtus'-Begriff der antiken Quelle (Curtius Rufus). Dieser Zusammenhang erhellt wiederum die Bedeutung der Frühwerke (und namentlich des "Guten Gerhard") für die Tradition der Rudolfschen Dichtung. Alexanders 'saelde' deutet Brackert als Beglaubigung der Idealität dieser Gestalt (a.a.O., S. 132 f.). Brackert verweist dazu auf die von Augustin (De Civ. Dei IV, 33) formulierte Entsprechung von 'felicitas' und 'bonitas'. Auch diese gilt schon für die Gestalt des Kaufmanns Gerhard.

51 Vgl. 814 ff., 6124 ff., 6152 ff., 6655 ff. (zur Beziehung der Begriffe 'tugent' - 'güete' - 'diemüete'), 6142 ff. (zur Beziehung 'tugent' - 'sælde').

52 Vgl. bes. Pseudothomas, De eruditione principum I, 1 ff. (S. Thomae Doctoris Angelici O.P. opera omnia, Parma 1865, 16, S. 390 - 476); Juan Manuel, Libro de la Caza (1227 - 30), ed. G.Baist, Halle 1880, S.176 ff.

53 Berges, a.a.O., S. 240.

54 Zur exemplaristischen Richtung der 'imago Dei'-Lehre vgl. Berges, a.a.O., S. 33 f.; bes. zum Exemplarismus Bonaventuras vgl. Dempf, Sacrum Imperium, a.a.O., bes. S. 363 ff.; E.Gilson, La philosophie de S. Bonaventure, Paris 1924, S. 199, 205 ff. Bonaventura unterscheidet 'similitudo participationis' und 'similitudo imitationis' (vgl. Gilson, a.a.O., S. 199, Anm. 1).

55 Brackert, a.a.O., S. 212.

56 Vgl. Sengle, a.a.O., S. 63.

57 Vgl. die allgemeine Einführung in die grundsätzliche Thematik der Dichtung: 25 - 49.

58 'gewalt': 313 - 14, 321 - 68 (= 50 Verse);
'wîsheit': 315 - 16, 369 - 78 (= 12 Verse);
'güete': 317 - 20, 379 - 412 (= 38 Verse).

59 Vgl. Beumann, a.a.O., S. 477.
Den bedingenden Zusammenhang von realer Macht und Herrschaft formuliert Einhard vorbildlich für das ganze Mittelalter, als er den Dynastiewechsel von 751 in diesem Sinne interpretiert (Einhardi Vita Caroli Magni, post H.Pertz rec. G.Waitz, Script. rer. Germ. 25, Hannover 6. Aufl. 1911, neugedr. 1947, cap. 1 f.).

60 Dieses Verhältnis von Macht und Gottesgnade spricht sich letztmalig in voller Gültigkeit im Werk des Anonymus von York aus. Nach Aussage des Anonymus erweist sich das Gottesgnadentum des Herrschers in der diesem von Gott delegierten Gewalt (vgl. MG LdL III, 672: 'potestas regis Christus est').

61 Gilbert v. Tournai, Eruditio regum et principum, ed. A. de Poorter, in: Les Philosophes Belges 9, Louvain 1914; vgl. Berges, a.a.O., S. 156 ff.

62 Vgl. bes. 6124 - 40, 6695 - 6713, bes. 6135 f., 6702 f.: Erweis der Güte durch Selbstlosigkeit.

63 Gilbert v. Tournai, a.a.O., S. 89. Auch in der Weisheits- (ebd., S. 9 ff.), Stände- und Tyrannenlehre (ebd., S. 86 ff.) ergeben sich Übereinstimmungen zwischen der Ethik der Gerharddichtung und Gilbert von Tournai (vgl. dazu Berges, a.a.O., S. 157 f.).

64 Sedulius Scottus, De rectoribus christianis, cap. 2. S. Hellmann, Sedulius Scottus, in: Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philosophie des Mittelalters I, 1, München 1906; vgl. auch Eichmann, a.a.O., II, S. 63 f., 76.

65 Ps. Cyprian, De duodecim abusivis saeculi, CSEL III, 3, S. 166.

66 Vgl. Weisht. Sal. 1,1; 8,7.

67 Vgl. auch 6262 ff.: Gerhard stellt sich durch sein Opfer in die Nachfolge Christi:

'...
und ophert ez dâ durch den got
der durch der gotheit gebot
durch uns ze opher wart erkorn...' (6267-69)

68 Jonas, De institutione regia ad Pippinum regem, cap. 6; PL 106, 279 - 306, hier: 295.

69 Augustin, De Civ. Dei V, 24:
'si tardius uindicant, facile ignoscunt ... si eandem ueniam non ad impunitatem iniquitatis, sed ad spem correctionis indulgent; si quod aspere coguntur plerumque decernere, misericordiae lenitate et beneficiorum largitate compensant;' ("wenn sie ungern rächen, gern verzeihen ... wenn sie nicht zur Straflosigkeit der Bosheit, sondern in der Hoffnung künftiger Besserung Verzeihung angedeihen lassen; wenn sie, was sie zuweilen aus Strenge genötigt sind anzuordnen, durch Linderung der Barmherzigkeit und freigebige Wohltaten ersetzen").

70 Vgl. Jes. 11,2; Luk. 2,40.

71 Berges, a.a.O., S. 67.
In den Fürstenspiegeln findet sich das alte 'sapientia'-Ideal bis gegen 1250 (noch im Ps. Thomas). Wegen seiner mangelnden Lebensnähe wird das Weisheitsideal jedoch zunehmend ironisch glossiert (Salomon und Markolf-Literatur) und weicht schließlich einer realistischeren Einstellung, die die neue wissenschaftliche und politische Ära reflektiert.

72 Salomon als Vorbild der Weisheit:
1. Kge. 3, 9 f.; Weisht. 7,7 f., 15; 9,4 (Salomo bittet um Weisheit, Verstand und gelehriges Herz). Weisheit bedeutet ihm: 'discernere inter bonum et malum' (1. Kge. 3, 9). Der weise Salomo gilt im Mittelalter als "Typus des wiederkehrenden Welterlösers Christus" (Burdach, a.a.O., II, 1, 1, S. 176).

73 Vgl. Eichmann, a.a.O., II, S. 80.

74 Vgl. weiter Hiob 28, 28; Spr. 2,5. 9,10; Ps. 111, 10.

75 Vgl. Schramm, Herrschaftszeichen, a.a.O., II, S. 560 - 637; Eichmann, a.a.O., II, S. 57 - 82.

76 In erster Linie kommt das Weisheitsattribut im "Guten Gerhard" Gottvater sowie Christus und dem Heiligen

Geist zu (315, 320, 371, 499 f., 1835, 4238). Gerhard wird diese Eigenschaft zugesprochen, weil er den Willen Gottes erkennt und danach handelt, also in der Nachfolge Christi steht (767, 778, 1833, 2170 ff., 5179 u.ö.). Daneben können auch alle anderen Personen dieses Attribut erhalten, König Willehalm (4517) und Irene (2329 ff., 2340 ff.), Strannûr (2457), der junge Gerhard (1175), selbst die Kölner Bürger (842). Allgemein wird die ideale Gesellschaft der 'wîsen' angesprochen (25, 27, 37, 277). Neben dem Begriff der 'sapientia' kann 'wîsheit' auch den Ausdruck allgemeiner und spezieller menschlicher Fähigkeiten und Fertigkeiten - im Sinne von 'prudentia' - umfassen: Klugheit der Lebensführung (1175), die Kenntnis von Fremdsprachen (1349), praktische Erfahrenheit und berufliche Fähigkeit (1185), Staatsklugheit und Weisheit des Ratgebers (5380 ff.), die Weisheit von Lehre, Dichtung und Kunst gemäß der Kunsttheorie (6846 - 48).

77 Spr. 8,13; Weisht. 1,3 f.

78 Weisht. 1,3 f.; 7,28.

79 Spr. 11,2; Weisht. 9,9.

80 Dieser Entwicklungsweg des Kaisers entspricht der alttestamentlichen Mahnung an die Tyrannen: 'ut discatis sapientiam' (Weisht. 6,10).

KAPITEL II

BÜRGERLICHE EINWIRKUNGEN IM "GÛTEN GÊRHART"

Für die Geistesgeschichte des Bürgertums ist der "Gûte Gêrhart" von hervorragender Bedeutung. An der Wende zum Spätmittelalter usurpiert das Bürgertum die geistlichen und höfischen Traditionen des Hochmittelalters und verwandelt sie, indem es sie dem eigenen Geiste anpaßt. Dieser wichtigste kulturelle und gesellschaftliche Prozeß des Spätmittelalters, der zur Ausbildung der Gotik führt, spiegelt sich schon in Rudolfs Werk[1]. Seine Dichtung legt ein erstes künstlerisches Zeugnis ab von der Bedeutung des Bürgertums und der Städte, die nun bis zur Renaissance die Entwicklung der abendländischen Künste und Literatur bestimmen, bis Künstler wie Holbein d.J. und Dürer bewußt aus dem eng gewordenen Horizont der lokalen städtischen Kunsttraditionen heraustreten. Die Beziehungen Rudolfs von Steinach, des Auftraggebers der Dichtung, als Ministeriale des Bischofs Konrad von Tegerfelden zur Stadt Konstanz[2] lassen den "Gûten Gêrhart" selbst in der kulturellen Nähe einer von einem geistlichen Fürsten regierten Stadt entstanden denken.

Keinesfalls darf der Anteil des patrizischen Geistes im "Gûten Gêrhart" unterschätzt werden. Die Synthese geistlicher, höfischer und bürgerlicher Elemente in der Gerharddichtung dient in erster Linie der Verherrlichung des guten Patriziers Gerhard und bringt Ethos, Lebensstil und Umgangsformen der höfischen Gesellschaft nur mittelbar zur Geltung. Auch die Schwertleite des Kaufmannssohnes und die Verleihung des Ministerialenrechtes an ihn lassen nicht auf eine ritterliche Perspektive in der Dichtung schließen, da sie zum Ruhme eines Kaufmannsgeschlechtes beitragen[3]. "In Rudolfs Gedicht tritt" der Kaufmann "den Rittern, Fürsten und Königen nicht nur ebenbürtig zur Seite, er ist ihnen

überlegen."[4] Nicht den reichen Kaufleuten gibt Gerhard ein ritterliches Vorbild, um diesen die anspruchsvollen "Zulassungsbedingungen" der höfischen Welt vorzuführen[5], sondern gerade der ritterlichen Gesellschaft demonstriert er die potentielle Vorbildlichkeit eines Kaufmanns. Nicht er ist der Lernende, sondern repräsentative Angehörige der höfischen Gesellschaft - selbst der vorbildliche König Willehalm - lernen von ihm und verehren ihn väterlich wegen seiner Vortrefflichkeit. Gerhard verkörpert ein Wunschbild des Kaufmannsstandes und bezeugt als solches bürgerlichen und nicht höfischen Geist.

1. Kaufmännische Zeugnisse in der Sprache der Dichtung

Höfische Sprache und Kaufmannssprache

Für die Identifizierung des bürgerlichen Geistes im "Gûten Gêrhart" ist schon die Beurteilung der Sprache von grundsätzlicher Bedeutung. Im "Gûten Gêrhart" findet sich eine Reihe von Ausdrücken, die Vorgänge und Vorstellungen aus der kaufmännischen Welt bezeichnen, Wörter wie 'koufen', 'kouf' und 'koufschatz', 'gewin', 'wehsel', 'phant', 'wâge', 'gelten' und 'geniezen'. Allgemein wird in dem Sinne geurteilt, Wörter wie diese und "Wendungen wie 'die zerunge ane schrîben', 'zwigülte nemen', 'reht gewunnen guot'" sollten "nicht plump als Zeugnisse einer wirklichen Kaufmannssprache gedeutet werden; denn hier redet ein Dichter in der Sprache der adligen Hofkreise ... Aber diese höfische Sprache erweitert ihren Umkreis, indem sie sich der Realität zuwendet und ... die Welt des Kaufmanns ... sprachlich erschließt."[6]

Bei der Beurteilung des Verhältnisses von höfischer und kaufmännischer Sprache sind verschiedene Aspekte zu beachten. Ist es möglich, bestimmte Wörter und Wendungen in höfischen Dichtungen als kaufmännischen Sprachschatz zu

identifizieren? Kaufmännische Sprache ist als sprachliche Bewältigung des kaufmännischen Lebens, seines Inhalts und seiner Tätigkeiten zu verstehen, die primär von den Kaufleuten selbst geleistet worden sein muß. Können in diesem Sinne kaufmännische Wendungen in höfischen Dichtungen - wie die oben genannten - nicht doch als mittelbare Zeugnisse eigenständiger kaufmännischer Ausdrucksformen und Terminologie gewertet werden? Damit ist die Frage nach der Beurteilung von kaufmännischem Vokabular und kaufmännischer Bildlichkeit in den Dichtungen gestellt. Namentlich im "Gȃten Gêrhart" wären solche Zeugnisse auf Grund der Thematik und der Darstellung des kaufmännischen Lebens in dieser Dichtung von vornherein in besonderem Maße zu erwarten. Es ist zu beachten, daß der Dichter des "Gȃten Gêrhart" den Kaufmann selbst als Erzähler der Binnengeschichte auftreten läßt (1119 - 29) und ihm Wendungen wie die oben genannten in den Mund legt; vermutlich sind diese daher der wirklichen Kaufmannssprache weitgehend angenähert. - Weiter wäre zu fragen, ob der höfischen Sprache eine Priorität gegenüber der kaufmännischen zukommt und demnach tatsächlich ein einseitiges Abhängigkeitsverhältnis der Kaufmannssprache von der höfischen Sprache besteht oder gegenseitige Einwirkungen festzustellen sind. Schließlich bliebe noch zu untersuchen, welche Funktion das kaufmännische Vokabular in höfischen Dichtungen und speziell im "Gȃten Gêrhart" besitzt.

So groß, wie es nach der oben zitierten Äußerung erscheinen könnte, ist der Unterschied zwischen höfischer Sprache und Kaufmannssprache nicht gewesen. Wie der Sprachschatz kaufmännischer Zeugnisse des Spätmittelalters beweist, hat das Bürgertum - mindestens was den gewählten Ausdruck der Schriftsprache angeht - höfische Sprachformen usurpiert. So gewinnen z.B. spezifische Wörter der ritterlichen Kultur wie 'âventiure' und 'angest' eine neue sprachliche Bedeutung als Ausdruck kaufmännischen Risikobewußtseins im Fernhandel[7]. Umgekehrt hat auch kaufmännisches Sprachgut in die höfische

Dichtersprache Eingang gefunden. Auch in dieser Richtung lassen sich Einwirkungen feststellen.

Für die Beurteilung des Verhältnisses von höfischer Literatursprache und Kaufmannssprache kommt dem "Gûten Gêrhart" eine Schlüsselstellung zu. Von der "höfischen" Sprache kaufmännischer Urkunden und Selbstzeugnisse aus gesehen, besteht zweifellos die Möglichkeit, nicht nur das kaufmännische Vokabular der Gerharddichtung, sondern auch die höfische Ausdrucksfähigkeit des Kaufmanns Gerhard als mittelbares Zeugnis für eine gebildete kaufmännische Hochsprache zu deuten, die - stilistisch orientiert an der höfischen Dichtung - das Ausdrucksvermögen der späteren kaufmännischen Schriftsprache wesentlich beeinflußt haben könnte. Eine Dichtung wie Rudolfs "Gûter Gêrhart" kann an der Bildung bzw. Weiterbildung einer höfisierten Kaufmannssprache maßgeblichen Anteil gehabt haben.

Der Einfluß der Kaufmannssprache auf die höfischen Dichtungen

Kaufmännische Bildlichkeit und kaufmännischer Wortschatz sind in der mittelhochdeutschen Literatur weit verbreitet und finden sich auch in höfischen Dichtungen. Repräsentative Beispiele für ihre Integration in die höfische Gedankenwelt bietet Walther von der Vogelweide. Spielerisch-graziös übernimmt dieser Dichter die Vorstellung des Tauschhandels in seine Minnelyrik, und es läßt sich denken, wie sehr es ihm damit gelingt, sein feinsinniges, höfisches Publikum zu amüsieren.

Schon in dem frühen Lied "Hêrre got, gesegene mich vor sorgen" (115,6) klingt im Bilde des Tausches des Glücks[8] das große Thema Walthers an, das auf allen Stufen seiner Minnedichtung immer wieder neuen Ausdruck erlangen wird: das Thema der Gemeinsamkeit der Liebe, die sich der Dame und später dem Mädchen wie dem Sänger in beiderseitiger Zuneigung mitteilt[9].

Hêrre got, gesegene mich vor sorgen,
daz ich vil wünneclîche lebe.
wil mir ieman sîne fröide borgen,
daz i'm ein ander wider gebe?

(115,6-9; vgl. weiter 10 ff.)

In diesem Sinne erscheint das Motiv von neuem in seinem Mailied "Muget ir schouwen waz dem meien" (51,13), als der Liebende scherzhaft droht, sein Glück anderswo zu suchen:

Scheidet, frouwe, mich von sorgen,
liebet mir die zît!
oder ich muoz an fröiden borgen.

(52,15-17; vgl. auch 18 ff.)[10]

Bilder aus der kaufmännischen Welt häufen sich in den Dichtungen der ritterlichen Spätzeit, für die zweifelsohne schon der wachsende Einfluß des bürgerlichen Vokabulars anzunehmen ist. Doch sind die Grenzen zwischen höfischer Sprache und der Sprache des Kaufmanns zweifellos nicht erst seit dem Spätmittelalter fließend. Auch die Dichtungen der klassischen und vorklassischen Zeit kennen die kaufmännische Metaphorik. Da kaufmännisches Quellenmaterial aus früherer Zeit in deutscher Sprache fehlt[11] - erst seit dem frühen 13. Jahrhundert geht man von der lateinischen zur deutschen Sprache über -, ist es jedoch nicht leicht, mit einiger Sicherheit zu entscheiden, welchen Anteil der Kaufmann selbst an der Ausbildung seiner Sprache gehabt hat, d.h. an der Gestaltung der Bilder und Wendungen, die Vorgänge und Inhalte des kaufmännischen Lebens unmittelbar betreffen und bezeichnen. Doch wird man mit Einflüssen des mündlich entwickelten kaufmännischen Vokabulars in die Sprache der Dichtung rechnen müssen. Man darf vermuten, daß die sprachliche Welt des Kaufmanns, da sie sich in den höfischen und geistlichen Dichtungen des 12. und 13. Jahrhunderts spiegelt, schon früh in die mittelhochdeutsche Dichtung eingedrungen ist. Der ausgeprägte und umfangreiche kaufmännische Wortschatz des "Gûten Gêrhart" kann daher keineswegs nur von der höfischen Sprache Rudolfs her erschlossen werden, sondern er führt zurück - wenn auch

vielleicht nicht in der vorliegenden stilistischen Form - auf die Eigentümlichkeit bürgerlichen Ausdrucksvermögens.

Wörter von allgemeiner und nicht sehr differenzierter Bedeutung, die zur Bezeichnung kaufmännischer Vorgänge und Verhältnisse Verwendung finden, können nicht als spezifisch kaufmännisch in Anspruch genommen werden. Solche Wörter - wie 'rîche', 'rîcheit', 'gewin', 'gewinnen', 'ungewin', 'geniezen' - sind der Sprache der höfischen Dichtungen fugenlos integriert und gehören zum allgemein verbreiteten Sprachbesitz aller Bevölkerungsschichten. Eine spezifische Herkunft aus einem bestimmten sprachlichen Bereich ist nicht festzustellen. Daneben stehen solche Bilder und Termini, die direkt dem Lebensbereich des Kaufmanns entstammen; auch von ihnen ist offenbar ein großer Teil schon sehr früh in die althochdeutsche und mittelhochdeutsche Literatursprache übernommen worden. Das gilt sowohl für die wenigen alten Handelswörter aus germanischem Erbe - 'wert', 'veile', 'gelten' - als auch für jüngere Lehnwörter wie 'koufen' und 'market' (lat. 'mercatus')[12]. Teilweise ist dieser Verbreiterungsprozeß im Gebrauch ursprünglich dem Bereich des Handels und Geldwesens entstammender Ausdrücke, die von allgemeiner Bedeutung im gesellschaftlichen Leben sind, schon seit althochdeutscher Zeit zu verfolgen - wie bei den Wörtern 'kouf', 'koufen', 'koufman' (lat. 'caupo, -nis'; got. 'kaupôn'), 'zins' (lat. 'census'), 'mezalari' (mlat. 'macellarius', mhd. 'metzeler') und 'munizari' im Sinne von "Geldwechsler" (lat. 'monetarius', mhd. 'münzære'), 'munizon' (mhd. 'münzen') - alle bei Otfrid[13] - sowie 'pfant' und 'pfending', 'phenning'[14], dem seit der Zeit Karls des Großen im Gebrauch stehenden Zahlungsmittel.

Wörter, Bilder und Wendungen, die ihre Anschaulichkeit direkt aus der kaufmännischen Welt herleiten, dürfen als ursprünglich kaufmännisch identifiziert werden. Früher oder später sind sie in die Sprache der Dichtungen übernommen

worden. Selbst ein so spezifisch kaufmännischer Bildbereich wie der der Waage (ahd.'wâga') und die aus ihm abgeleiteten Wendungen sind in der höfischen und vorhöfischen Dichtung wohlbekannt, wobei die Herkunft aus dem kaufmännischen Bereich oft gar nicht mehr empfunden wird.

Der vielfältig gegliederte Bildbereich der Waage vermag den differenzierten und nuancenreichen Bedeutungshorizont aufzuzeigen, in den die kaufmännische Bildlichkeit hineinwachsen kann. Einmal ist es der Ausdruck des Wagnisses, des Risikos und ungewissen Ausganges, der im Bild des auf der Waage stehenden Gewichts erfaßt wird. Die Freunde Iwein und Gawein sind einander im Kampfe so gleichwertige Gegner, daß der Ausgang ihres Zweikampfes bis zuletzt ungewiß bleibt: ihr Leben steht 'ûf der wâge' (Iw. 7346)[15]. Im gleichen Sinne erscheint der Ausdruck 'an die -, in wâge setzen' schon in der Spielmannsdichtung. Widolt verspricht König Rother vor dem Heereszug nach Konstantinopel die Treue seiner Vasallen mit den Worten: 'lant unde mage sezzent sie an die wage' (Roth. 3387 f.). Im Alexanderlied heißt es von einem persischen Ritter, der für den Lohn, des Darius schöne Tochter zu bekommen, Alexander erschlagen will: 'der durh herzelîchiz lieb/ sîn lîb sazte in wâge.' Alex. 2767 f.) Zum andern ist es das Bild des ausgeglichenen Gewichts der Waagschalen beim Abwiegen der Waren, womit die Gleichwertigkeit zweier Dinge ausgedrückt wird. So klagt Neidhardt, daß ihm 'ein wîp' nicht treu sei und die Liebe nicht 'gelîcher wâge' wiege (Neidh. 71,18 ff.) In der "Rabenschlacht" rühmt Dietrich seinen toten Bruder, er sei 'der milt ein glîchiu wâge' gewesen (Rab. 911)[16].

Beide Bilder finden sich auch in der Gerharddichtung:

diu wâge uns ungelîche wigt;
(6682)

"...
welt ir, ich wil in wâge lân
durch iuwern willen allez daz ich hân..."
(2067 f.)

Die Wendung 'in wâge stân, - lân' bezeichnet hier das materielle Risiko des Kaufmanns (vgl. 1162) - namentlich anläßlich der Auslösung der Gefangenen (2067 f., 2139 f.) - und damit eine konkrete und für ihn kennzeichnende Lebenssituation, in die sich der mittelalterliche Kaufmann immer wieder hineinversetzt sah, ebenso wie die psychologisch begründete Ungewißheit und Unruhe, in die sich Willehalm

auf Grund seiner Minneproblematik geraten sieht (3848 f., 3856 f.). Das Bedeutungsspektrum dieser Wendungen reicht also von der bildlichen Konkretion des spezifisch kaufmännischen Risikobewußtseins in bezug auf die ständige Gefährdung des erworbenen Vermögens bis zu der ebenso konkreten bildhaften Verdeutlichung ritterlichen Denkens und Fühlens angesichts der gefährlichen Situation, Land und Leben aufs Spiel gesetzt zu sehen.

Kaufmännische Bildwelt und Terminologie im "Gûten Gêrhart"

Die "kaufmännischen" Ausdrücke in der Sprache des "Guten Gerhard" unterliegen in ihrer Anwendung keinerlei Differenzierung nach dem Personenkreis der Dichtung; die kaufmännische Bildlichkeit ist mit dem Geist dieser Dichtung eine vollkommene Verbindung eingegangen. Nicht nur der Kaufmann Gerhard, sondern auch die höfischen Figuren bedienen sich "kaufmännischer" Wendungen. Der Kaiser Otto sprioht davon, mit seinem Gut 'ze himel wernde staetekeit' "gekauft" zu haben (262 f.). Durch die Geschichte Gerhards belehrt, gebraucht er den Ausdruck des "Wiegens" für den Vergleich zwischen sich und dem Kaufmann und bleibt mit der Übernahme dieses Bildes für die Formulierung seiner ideellen Unterlegenheit im Bereich der kaufmännischen Bildlichkeit:

"...
diu wâge uns ungeliche wigt;
der mâze wac mir kûme ein lôt,
dâ dir daz fürgewaege bôt
den zentern an güete,..."
(6682 - 85)

Willehalm beklagt, die Ritterschaft mit der Trennung von Irene zu teuer "gekauft" zu haben (4073), und wendet das kaufmännische 'in wâge stân' an zum Ausdruck seiner Minneproblematik (3848, 3857) in Anspielung auf den ihm unausweichlich erscheinenden Minnetod (4061 ff.):

"sô wil ich ûf die wâge lân
den lîp..."

(3848 f.)

So kann er es als einen 'verlusticlîch gewin' bezeichnen (4055), Irene wiedergefunden zu haben, eine scheinbare Paradoxie, die eine kaufmännische Denkweise nach Soll und Haben voraussetzt.

In diesem aus der realen Erfahrung der Kaufmannswelt übertragenen Sinne verwendet auch Gerhard selbst den kaufmännischen Wortschatz, wenn er davon spricht, den Gefangenen "ihre Not abzukaufen" (2360) und ihnen dadurch "Freude und Trost zu kaufen" (6100). Diese Beispiele zeigen eine vollständige Anpassung der ursprünglich kaufmännischen Anschauung an die höfische Denk- und Ausdrucksweise.

Eine genauere Untersuchung der im "Guten Gêrhart" auftretenden Wörter und Wendungen für Handel ergibt, daß an erster Stelle in seiner Bedeutung für das Selbstverständnis Gerhards der Begriffskomplex 'koufen - kouf' steht[17]. Gerhard beschreibt sich selbst gegenüber Irene in seiner Eigenschaft als seefahrender Kaufherr:

..."vrowe, ich bin ein man
der sich koufes muoz begân;
mit kouf ich mich begangen hân
swâ ich den ie vant veile..."

(2178 - 81)

'kouf' steht in der Bedeutung von "Kaufgut, Handelsgut" (auch 'koufschatz')[18], aber auch in der von "Handel, Kauf"[19]. Der Handel wird des Gewinnes wegen betrieben; beide Begriffe korrespondieren miteinander[20]:

swâ gewin an koufe lac,
des fuorte ich vil mit rîcher kraft
mit mir in die heidenschaft.

(1178 - 80)

Auf Märkte, Kaufwaren und die sich bietenden Möglichkeiten

des Handels richtet sich das geschulte Auge des Kaufherrn. So beschreibt Gerhard nach dem Bericht des ausgesandten Seemanns die Stadt Castelgunt ganz aus dem Blick des Kaufmanns (1284 - 1305):

drîe strâze truogen drin
koufes von dem lant genuoc.
daz mer zer vierden porte truoc
koufschatz von der heidenschaft.
der marner sach mit grôzer kraft
die liute von dem lande varn
gegen der stat mit grôzen scharn
mit karren genuogen,
die gên der veste truogen
von koufe manige rîcheit.
(1284 - 93)

Als Handelsgut bietet der Burggraf Stranmûr Gerhard seine christlichen Gefangenen zum Loskauf an. In diesem Sinne können die Gefangenen als 'koufschatz' bezeichnet werden[21]. Gerhard zögert, seine Ware für die Gefangenen in der spekulativen Hoffnung (1793 - 97) auf ein Lösegeld einzutauschen, da in ihrer hohen gesellschaftlichen Stellung als Mitglieder des englischen Hochadels ein erhebliches Geschäftsrisiko für ihn liegt. Als reisender Kaufmann hat er zwar, anders als Stranmûr, Gelegenheit, mit den Angehörigen der Gefangenen in Kontakt zu treten, besitzt aber nicht die gleiche Stellung wie Stranmûr, der als Burggraf berechtigt ist, für seine schiffbrüchigen Gefangenen Lösegeld zu fordern (1754-60):

"...
mir ist der kouf ze rîche;
sô enweiz ich endelîche
ob ez ir wille ist oder niht.
swie ez ân ir danc geschiht,
sô frumet mir niht, daz ist wâr,
dirre kouf als umb ein hâr..."
"...
nû bin ich iu ein teil zé swach
und an wirde gar ze kranc
daz ich iuch koufe durch getwanc..."
(1911-16, 2054-56;
vgl. weiter 2057-66, 2191-97)

Tatsächlich ist später nach der vorzeitigen Entlassung der englischen Ritter durch Gerhard von einem Lösegeld auch nicht mehr die Rede (2737 ff.). Gerhard selbst faßt seine Handlung immer mehr als eine christliche Tat der Nächstenliebe auf und verzichtet schließlich auf jedes Entgelt in der Hoffnung auf den Lohn Gottes; 'gelt und ouch gewin, phant und bürge' werden Gott überlassen (6277 f.)[22]. Das witzige Spiel mit den Bedeutungen der Wörter 'koufschatz' und 'guot' - angesichts der Enttäuschung der Mitbürger und der Familie Gerhards, als er ohne sein Gut und nur in Begleitung der fremden Prinzessin nach Köln zurückkehrt - enthüllt, wie im Denken Gerhards neben die materielle Bedeutung der Gefangenenauslösung hier bereits ihre ideelle getreten ist (2810 ff., 2828 ff.):

der koufschatz in niht wol geviel:
si funden niht wan steine.
er dâhte sî ze kleine
und an guote ein ringiu habe.
mînen koufschatz fuort ich abe
ze einer stunt an mîner hant.
(2828 - 33)

Auf einer Terminologie der Kaufleute im engeren Sinne beruhen die verschiedenen Fachausdrücke des Handels[23]. Der Begriff 'wehsel' kennt die gleichen Bedeutungsunterschiede wie 'kouf'; er bezeichnet sowohl die Kaufware im Tauschhandel ('kouflich wehsel' 2050)[24] als auch diesen selbst[25]. Die Gefangenen Stranmurs werden bei der Vernahme des Tausches als 'wehsel' (Tauschobjekt) gegeben ('ze wehsel geben' 1716); die Wendungen 'ze wehsel komen' (2047), 'kouf nemen' (2048 f.) liegen auf der gleichen Linie:

"...
dô begunde er bitten mich
daz ich ze wehsel kaeme
mit im und daz ich naeme
sînen kouf; den gab er mir..."
(2046 - 49)

Mit 'gewin' und 'schaden'[26] (2069, 6085 - 87) erscheinen die Salden der kaufmännischen Buchführung[27]. Verluste müssen ausgeglichen, Investitionen abgesichert werden ('schaden gelten' 2072)[28]. Dreimal fordert Gerhard von den Gefangenen das verbindliche Versprechen, ihm seine Einbußen zu ersetzen (2057 ff., 2197 ff., 2366 ff.), bis er sich zum Freikauf bereit findet (2349 ff.); sowohl von den Rittern (2108 ff.) als auch von der Prinzessin (2270 ff.) holt er diese Erklärung gesondert ein und vergißt auch nicht, geschickt den Wert seines Handelsgutes zu erwähnen und damit die Lösegeldsumme festzulegen (2022 ff.), wobei er allerdings bescheiden vom Nettowert seines Handelsvermögens zu Beginn der Kauffahrt ausgeht:

"...
welt ir, ich wil in wâge lân
durch iuwern willen alles daz ich hân
und wil gewin und ouch schaden
ûf mich gerne durch iuch laden,
mit dem gedinge daz ir
mînen schaden geltent mir..."
(2067 - 72)

Beim Verkauf sollen mindestens der Wert und möglichst auch der Mehrwert der Handelswaren oder ihres Wertpfandes realisiert werden ('phandes -', 'guotes -', 'koufes geniezen' 1507, 1718/28, 2958/60), um den Einsatz zu verdoppeln ('zwigülte nemen' 1206); handelt es sich um ein Pfand, so ist es unbedingt notwendig, sich seiner Einlösbarkeit zu versichern ('gülte' 2193)[29]. Nach alter Kaufmannssitte wird die Vereinbarung mündlich geschlossen (2412 ff.); allein das Wort der Handelspartner bestätigt und sichert die Einhaltung des Kaufkontraktes ('kouf staeten' 2415):

ein staetiu sicherheit uns bant
ûf den kouf mit staete dô.
der wart aldâ gestaetet sô
daz er muoste staete sîn.
(2420-23, vgl. 2877)

Das "Aufkommen einer bürgerlichen Schriftlichkeit und die Verwendung dieser Schriftlichkeit zur Rationalisierung des kaufmännischen Betriebes ... bedeutet die große Zäsur im kaufmännischen Betrieb überhaupt ... Das bisherige Bildungsmonopol des Klerus wird vom kaufmännischen Bürgertum überwunden. Es ist bezeichnend, daß Schreiber geistlicher" - so im "Guten Gerhard" (1187 - 90) - "und später auch nichtgeistlicher Herkunft jetzt als 'clerc' in dienende Stellung zu den Kaufleuten der Oberschicht treten. Über die Fähigkeit, selbst zu schreiben und das Latein als internationale Kaufmannssprache zu gebrauchen, verfügen diese Kaufleute bereits im 13. Jahrhundert."[30]

Natürlich beherrschen sie auch ein entsprechendes Vokabular in ihrer Muttersprache. Formulierungen wie 'die zerunge ane schrîben' (1188) und 'reht gewunnen guot' (1514 f.) im "Guoten Gêrhart" entsprechen dem kaufmännischen Denken und Handeln, nehmen auf die spezifischen Lebens- und Rechtsverhältnisse dieses Standes und die allgemeinen Vorgänge des Güter- und Finanzverkehrs eingehenden Bezug und müssen daher auch letztlich aus diesem Lebenskreis erwachsen und gewonnen sein. Im folgenden sind aus dem "Guoten Gêrhart" die Wendungen zusammengestellt, die eindeutig kaufmännischen Geist und kaufmännische Verhältnisse widerspiegeln und die - mindestens zum großen Teil - die Terminologie zur Abwicklung des kaufmännischen Geschäftsverkehrs erkennen lassen. Dabei reicht die Tragweite dieser Wendungen für den Handelsverkehr in einigen Fällen allerdings über ihren Anwendungsbereich in der Dichtung noch weit hinaus. Fast alle Erscheinungen kaufmännischer Transaktionen des Mittelalters werden von diesen Formulierungen erfaßt und finden hier den adäquaten sprachlichen Ausdruck - von den einfachen Vorgängen des Handels, des Tauschens, Kaufens und Verkaufens, bis zu den komplizierteren des mittelalterlichen Geldverkehrs, der Pfand- und Geldleihe, den Arten der Vermögensanlage ('guot sparn' u.a.), den Gewinnerwartungen und Fragen der

Verzinsung von eingebrachtem Geschäftskapital und Vermögenswerten ('gewinnes troesten', 'zwigülte nemen' u.a.). Vereinbarungen über die Erstattung von Kapital und Zugewinn bei Darlehen, mit denen das kirchliche Zinsverbot umgangen werden kann ('des schaden ergetzen' u.a.), werden von diesen Formeln ebenso berührt wie Zoll- und Rechtsfragen des Handels auf Märkten und in Häfen, die rechtlichen Bedingungen für den verbindlichen Abschluß größerer Warentransaktionen ('kouf staeten' u.a.) und die sich daraus ergebenden Rechte von Käufer und Verkäufer ('koufes twingen' u.a.) sowie Grundprobleme der Kunst des Handelns, Ein- und Verkaufens ('ze riche koufen' u.a.). Eine stilistische Umgestaltung und Einformung dieser Wendungen durch den Dichter ist nicht auszuschließen, und bei manchen, namentlich den längeren Formulierungen, ist das Gewand der höfischen Sprache und Ausdrucksweise deutlich zu spüren. Doch kann kein Zweifel bestehen, daß solche Formeln in ihrem Grundbestand dem notwendigen Bedarf des Handelsverkehrs entsprechen, für alle Geschäftsvorgänge muttersprachlich den angemessenen Ausdruck zu finden, und ihre Entstehung daher letztlich auf diese Bestrebungen zurückzuführen ist. Die Entwicklung eines mehr oder weniger festen Bestandes dieser oder ähnlicher Formeln mußte sich aus der ständigen Ausweitung des mittelalterlichen Handels nach Umfang und Vielfalt der handelstechnischen Vorgänge von selbst ergeben; Rudolf von Ems konnte auf diesen Bestand zurückgreifen und ihn nach Bedarf in die Dichtung übernehmen, einarbeiten und stilistisch verändern, wobei die ursprüngliche technische oder rechtliche Bedeutung der Wendungen ganz oder teilweise aufgegeben und mit einem neuen Gehalt angefüllt werden kann. Im "Gůten Gêrhart" sind - vom Wesen und Gegenstand der Dichtung her bedingt - diese Formulierungen in besonders großem Umfang enthalten[31].

Das Verhältnis von kaufmännischer und höfischer Sprache ist also - gerade im Hinblick auf die konkreten Beispiele der Gerharddichtung - nicht so zu beurteilen, daß sich hier die

Sprache der adligen Hofkreise der Realität zuwende und die Welt des Kaufmanns erschließe, sondern so, daß hier eine bereits feststehende muttersprachliche Terminologie des mündlichen Geschäftsverkehrs Eingang in die Dichtung findet und durch den Dichter in die gehobene und gebildete Sprachtradition der literarischen Kultur höfischer Kreise integriert wird. In dieser sprachlichen Gestaltung haben diese Wendungen des kaufmännischen Geschäftsverkehrs ihrerseits auf die spätere, höfisierte kaufmännische Schriftsprache Einfluß genommen, die sich seit der Mitte des 13. Jahrhunderts in den sprachlichen Zeugnissen des Kaufmannsstandes niederzuschlagen beginnt und die lateinische Sprache der Quellen schließlich vollständig verdrängt.

Handel, Tausch, Kaufen, Verkaufen:

'guot(es), kouf(es), rîcheit bringen' (1374-76, 1487, 1495, 2184, 2406, 2442 f., 2814, 2958);
'koufliche gewin bringen' (2444);
'mit guote kêren' (1194);
'mit koufschatz sich in ein lant heben' (1372 f.);
'koufschatz, kouf, von koufe rîcheit tragen (durch gewin)' (1284 f., 1286 f., 1292 f., 1298-1300);
'grôze kraft von rîcheit füeren durch gewin' (2019-21);
'gewinnes an koufe mit sich füeren vil mit rîcher kraft' (1178 - 80);
'kouf, koufschatz, koufliehen gewin, guot(es) schowen, - sehen, - spehen (lân) (1485, 1488, 1500 f., 1521, 1570 f., 1578 f., 1767, 2043 f.);
'koufes sich begân'; 'sich mit kouf begân' (2179 f., 3136);
'kouf gewinnen' (2030);
'kouf nemen' (2048 f.);
'guotes vil an kouf bewenden' (2026 f., 2183);
'rîches koufes vinden' (1200);
'koufes gedenken' (2813);
'kouf gevallen (lân)' (2386);
'kouf geschehen (lân)' (1768);
'widerkoufen' (6117);
'koufen mit..' (1509);
'koufen abe..' (hier in übertragener Bedeutung: 2360);
'koufen von..' (1788);
'koufen umbe..' (1761);
'ze rîche koufen' (1911, 2192);
'tiur koufen' (hier auf ritterliche Verhältnisse übertragen: 4072 f.);
'kouf loesen' ("einlösen": 2388);
'guot (ver)gelten' (2136, 2202, 2711, 2715, 2770, 6151, 6159, 6467);

'wehsel ergân (lân)' (1502 f.);
'ze wehsel geben' (1716);
'ze wehsel komen' (2047);
'kouflich wehsel(n)' (2050);
'ze wehsel lân' (2187);
'veile bieten' (1787);
'veile vinden' (2181, 2196);
'veile machen (mit)' (2186);
'sich unbetrogen dunken' (2597);

Gewinn, Profit, Verdienst:

'guot ze bezzerunge kêren' (1145 f.);
'guot mit gewinne mêren' (1148);
'gewin an koufe ligen (lân)' (1178);
'koufes geniezen' (1507);
'guotes geniezen' (2960);
'kouf frumen (lân) (1915 f.);
'von guote geltes muoten' (2367 f.);
'sich gewinnes niht beviln' (1510);
'gewinnes sich versehen' (2591);
'gewinnes troesten' (" - versichern": 1762 f.);
'gewin fuogen' (6086);
'gewin und schaden ûf sich laden' (2069 f.);
'gewin vinden' (hier im übertragenen Sinne: 1628);
'zwigülte nemen' (1206);
'zwivalt gelten' (1763);
'guot zwigülten' (2109, 2114);
'(sich) drîvalt guot wider komen (lân)' (6484 f.);

Finanzieller Verlust, Schaden, Nachteil:

('schade': in besonderem Sinne "Gewinnausfall des verliehenen Kapitals")

'schaden zeln (ûf)' ("be-, anrechnen": 1393);
'schaden gelten' (2072);
'(an guote) schaden benemen' (2448 f., 6148 f.);
'schaden ûf sich laden' (6147 f.);
'des schaden ergetzen' ("entschädigen": 6084 f.);

Vermögen:

'kraft an guote hân' (2198 f.);
'guot sparn' (2355);
'guot (phenninc) verscharn' (2392);
'guot bewarn' (2064 f., 2391);
'mit guote sich begân' (1174);
'guot(es) gewinnen' (3063, 4860);
'rîcheit unde guot (in grôzer rîchlîcher kraft) nemen in der genôzschaft' (Gilde der Kaufleute, Richerzeche: 3128 - 31);

'guotes sich versehen' (in übertragenem Sinne: 3394 f.);
'guot bestân (lân)' ("Vermögen erhalten, in seinem Bestand wahren": 2865);
'guot wider lân' ("zurückerstatten": 2433);
'guot an einer wâge stân lân, - an, ûf eine, in wâge lân' (1161 f., 2067 f., 2139 f.);

Recht:

'guot reht gewinnen' ('reht gewunnen guot': 1514 f.);
'gelt und ouch gewin, phant und bürge lân an' ("abtreten": 6277 f., vgl. 2720 f.);
'guot mit gedinge lân' (1726);
'guot mit willen lân' ("freiwillig abtreten", Bedeutung des freien Willens für die Rechtmäßigkeit des Handelsabschlusses: 2407; vgl. 1172 f.);
'kouf staeten' (2415, 2422);
'(ein staetiu sicherheit) ûf den kouf mit staete binden' (2420 f.);
'koufes staetekeit' ("Abschluß, rechtmäßiges Bestehen, Bestätigung, Rechtsverbindlichkeit, Sicherheit": 2877);
'guot(es) benennen, guotes benant sîn' ("bestimmen, berechnen": 2432);
'erbe benennen (an guote)' ("zuerkennen": 1138);
'(ze rehte) von rehtem erbe sîn' (1139 f.);
'(des) koufes twingen' (3300);

Markt- und Hafenrecht:

'den market ergân lân' (1419);
'âne zol beliben' (1396);
'in huote guot enphâhen' (1390 f.): Formeln des Marktrechts für Schutz und Zollfreiheit;
'(koufman) in huote nemen' (2040);
'guot beleiten' (1789);
'geleites geheiz(e) staete lân' (1791);
'geleites biten' (1338);
'dem guote sich geleites lân an' (1330 f.);
'ein(e) habe machen vrî' ("zollfrei erklären": 1405);
'diu habe vrî verlân' (1420): Hafenfreiheit;

Pfandleihe:

'rîchiu phant hân für (hundert tûsent marke)' (1728 f.);
'sunder zins und âne phant' (freies Wohnrecht in der Herberge für die Dauer des Jahrmarktes: 1426);
'(lônes) phant enphâ(he)n' (5596 f.);

Kaufmännisches Leben:

'die zerunge ane schrîben' (1188);
'der rîcheit phlegen' (1169);
'rîche wider komen' (von der Handelsfahrt: 2806 f.);

Gebrauch und Funktion der kaufmännischen Bidlichkeit in ritterlichen Dichtungen

Wie so viele dingliche und abstrakte Begriffe sind auch die Wendungen und Termini aus der kaufmännischen Welt über ihre ursprüngliche Wortbedeutung hinaus durch Übertragung verfügbar, öffnen sich neuen Gehalten und fügen sich in einen neuen Zusammenhang ein, werden somit zum dichterischen Bild. Der Aussagewert der kaufmännischen Bildlichkeit in den mittelalterlichen Dichtungen - mit der Funktion der Veranschaulichung fremder Gehalte und Begriffe - ist daher allgemein durchaus unterschiedlich, je nach dem Grad, in dem die jeweilige Dichtung gegenüber den kaufmännischen, ritterlichen und geistlichen Sinngehalten geöffnet erscheint.

Gemeinsamkeit und Unterschiedlichkeit in Gebrauch und Funktion der kaufmännischen Bildlichkeit im Vergleich zwischen ritterlichen Dichtungen und dem "Gûten Gêrhart" zeigen an repräsentativen Stellen Rugges Leich und Hartmanns "Iwein". Das gebündelte Auftreten kaufmännischer Termini führt hier über den je eigenen Bildwert hinaus zu einer Aussage von genereller Verbindlichkeit für den Geist der jeweiligen Dichtung. Kaufmännische Terminologie und ritterlicher Gehalt verbinden sich in der Schilderung von Iweins und Gaweins Schwertkampf, dem Höhepunkt von Hartmanns Ritterroman[32] (Iw. 7125 ff., hier 7143 - 7227). Während jedoch im "Gûten Gêrhart" das kaufmännische Denken unmittelbar herrscht, grenzt sich im "Iwein" der ritterliche Idealismus vom kaufmännischen Rechnen ab (7145 f., 7169 f.). Es besteht über weite Strecken eine dem Dichter bewußte, immanente Diskrepanz zwischen der Bildlichkeit aus dem Bereich des Geldwesens und der inhaltlichen Aussage idealer Ritterlichkeit[33],

die zu einer humorvollen Spiegelung des Gegensätzlichen aus der Perspektive des Ritters führt. Kaufmännische Bildlichkeit und Terminologie[34] bilden den Hintergrund, vor dem sich ritterlicher Geist und ritterliches Streben um so vorteilhafter abheben. Der kaufmännischen Bildlichkeit fällt dabei die doppelte Aufgabe zu, einmal die realistische Schilderung des Kampfgeschehens durch eine metaphorische zu ersetzen, die der Phantasie breiten Spielraum läßt, andererseits durch die Freisetzung der inneren Dialektik des Vergleichs seine eigentliche Absurdität zu enthüllen.

Aus dem Vergleich mit dem Geldwesen resultiert der Humor mit seiner leicht ironischen Spitze gegen Kaufmannswesen und Kaufmannssitte. Iwein und Gawein werden mit Kaufleuten verglichen, und doch würde kein Kaufmann so handeln wie sie (7195 ff.). Ohne Bürgen und Pfand, schreibt Hartmann, entliehen die ritterlichen Kämpfer kräftige Schläge, und trotzdem blieb keiner von beiden dem anderen etwas schuldig:

si entlihen kreftiger slege
mê dan ich gesagen mege,
âne bürgen unde pfant,
und wart vergolten dâ zehant.
...
si entlihen bêde ûz voller hant,
und wart nâch gelte niht gesant:
wand sî heten ûf daz velt
beide brâht ir übergelt
unde vergulten an der stat
mê und ê dan man sî bat.

(7143-46, 7165 - 70)

Der ganze Komplex geht auf eine zweizeilige Bemerkung Chrestiens zurück (Yv. 6261 f.)[35], die Hartmann die Anregung zu seiner Ausführung der Szene bot. Hartmann hält diese Technik distanzierter und - im Gegensatz zum realistischen Stil seines Vorbildes - abstrahierter Kampfbeschreibung über eine lange Strecke durch, fast bis zur Hälfte der erzählten Zeit, als beide Gegner eine Kampfpause einlegen. Namentlich die theoretischen Erörterungen über Borgen und Entgelten (7147 - 64) und müßiges und tätiges Leben (7171 -

88), die als sentenzenhafte Exkurse in die metaphorische Schilderung des Kampfes eingeschoben werden und den heutigen Betrachter "langatmig"[36] dünken, dem mittelalterlichen Hörer jedoch höchst vergnüglich und kunstvoll erschienen, dienen wie der im Mittelpunkt stehende, große Vergleich mit den Geldwechslern (7189 - 7201, 7209 - 13) der Herausarbeitung der ideellen Bedeutung der Szene, von Ehre und Wesen des Rittertums, die von denen des Kaufmanns und Geldwechslers grundverschieden sind:

sî wâren zwêne maere
karge wehselaere
und entlihen âz ir varende guot
ûf einen seltsaenen muot.
sî nâmen wuocher dar an
sam zwêne werbende man:
sî pflâgen zir gewinne
harte vremder sinne.
dehein koufman hete ir site,
ern verdurbe dâ mite:
dâ wurden sî rîche abe.
si entlihen niemen ir habe,
in enwaere leit, galt er in.
(7189 - 7201)

Die Kämpfer werden als 'wehselaere' bezeichnet, um damit die Gleichwertigkeit des Schlagabtauschs zu kennzeichnen. In der Ausführung (7202 - 27) erhält das Bild seine ideelle Tiefe: Für die Mühe des Kampfes tauschen die Helden ritterliche Ehre ein, ein Gewinn, wie man schließen muß, von dem ein Kaufmann nicht reich werden könnte:

ouch was ir wehsel sô gereit
daz er nie wart verseit
manne noch wîbe,
sine wehselten der lîbe
arbeit umb êre.
sine heten nie mêre
in alsô kurzen stunden
sô vollen gelt vunden:
si entlihen nie einen slac
wan dâ der gelt selb ander lac.
(7209 - 18)

Heinrichs von Rugge Kreuzzugsleich (MF 96,1 ff.) steht in Hinsicht auf den Gebrauch der kaufmännischen Terminologie dem geistlichen Tenor der Gerharddichtung näher. Rugge dichtete seinen Leich auf die Trauerkunde von Friedrich Barbarossas Tode hin im Spätjahr 1191, um die Kreuzfahrt zu rechtfertigen und die mit dem Kaiser gefallenen Ritter zu verherrlichen (97,7 ff., 27 ff.; 99,3 ff.). Die ritterliche Kreuzzugsdichtung ist von ihrem Gegenstand her sehr stark dem geistlichen Gedankengut zugewandt; Gottesdienst und -lohn, die Relativität der Weltgüter im Verhältnis zum himmlischen Gut, dem ewigen Leben, stehen im Mittelpunkt ihrer Thematik. Vielfach verbindet sich der geistliche Gehalt fugenlos mit einer kaufmännischen Terminologie. So heißt es in Walthers Palästinalied (14,38 ff.), in dem er das Heilige Land als Schauplatz des christlichen Heilsgeschehens preist und den Anspruch der Christenheit auf seinen Besitz rechtfertigt, hier habe sich Christus "verkaufen" lassen, damit 'wir eigen' frei würden, was das Bild des Freikaufs der Menschheit durch den Opfertod Christi impliziert (15,15 f.). In seinem Kreuzlied (76,22 ff.) werden die Ritter aufgefordert:

> verzinset lîp und eigen.
> got sol uns helfe erzeigen
> ûf den der manegen veigen
> der sêle hât gepfant.
>
> (76,38 - 77,3)

Wie im Rolandslied, wie auch in Walthers Elegie von Oktober 1227 (124,1 ff.) und vielfach in der Kreuzzugslyrik wird in Rugges Leich der Kampf für den Glauben als die höchste Bestimmung des Ritters verstanden, worin sich seine weltliche und religiöse Verpflichtung verbinden, als die ihm adäquate Möglichkeit, die Ehre der Welt mit dem frommen Dienst für Gott zu vereinbaren und zur Rettung der Seele zu gelangen. Walther weist in diesem Zusammenhang auf die - im Anschluß an die Darstellung der Kreuzigung im Johannes-Evangelium sich bildende - Legende um den Hauptmann Longinus

und seine Lanze hin, in dessen Gestalt das Rittertum seine religiöse Selbstrechtfertigung erblickt (125,1 ff., 7 f.). Der Lohn des Kreuzritters ist der 'lange wernde hort' (MF 96,19)[37], das Himmelreich, das ewige Leben (96,23 f.; Wa. 77, 36 - 38). Den gefallenen Kreuzfahrern winkt als Lohn die Krone des Himmels, die im "Guten Gerhard" der Kaiser Otto für sich vergeblich erwartet:

> Ir dinc nâch grôzen êren stât,
> ir saelec sêle enphangen hât
> ... die liehten himelkrône.
>
> (98,3 - 5)

Dem Motiv der Himmelskrone entspricht wie in der Gerharddichtung das des Himmelsthrons (GG 528 - 30), auf dem hier der für den Glauben gefallene Ritter seinen Platz neben Christus findet:

> Wie saeleclîche ez dem ergât
> den er den stuol besitzen lât
> und im dâ gît nu zaller zît
> nâch wünneclîchem lône.
>
> (98,6 - 10)

Dem Denken Kaiser Ottos in der Gerharddichtung, der - allerdings fälschlich - glaubt, mit seinem Werk einen bleibenden Besitz im Himmel erkauft zu haben (GG 262 f.), ist - in diesem Zusammenhang geistlicher Gedanken - der Aufruf Rugges an seine ritterlichen Standesgenossen zu vergleichen, sich den himmlischen Stuhl, den Gott zum Kaufe gesetzt habe, beizeiten zu erwerben:

> der selbe sedel ist uns allen veile.
> Swer in nu koufet an der zît,
> daz ist ein saelekeit,
> sît got sô süezen market gît.
>
> (97,19 - 22)

In Gebrauch und Funktion der kaufmännischen Bildlichkeit sind Unterschiede deutlich geworden, die dem Geist der jeweiligen Dichtung entsprechen. Die kaufmännische Termino-

logie kann sich sowohl mit der ritterlichen Gedankenwelt des Artusromans als auch mit dem geistlichen Ideengut der Kreuzzugsdichtung verbinden. Während sie jedoch in der ritterlichen Utopie der idealen Welt des Artushofs dazu dient, in der übertragenen Anwendung auf ritterliches Handeln gerade den Unterschied zwischen ritterlichem und kaufmännischem Denken hervorzuheben, und daher die Distanz zwischen beiden Welten keineswegs überbrückt, sondern diese leicht humoristisch und ironisch in ihrer Breite bestehen läßt, ist in dem anderen Falle der geistlich beeinflußten ritterlichen Dichtung ein genau gegenteiliger Effekt zu verzeichnen. Auch hier findet sich das kaufmännische Vokabular übertragen angewendet, und zwar auf den Erwerb der geistlichen Güter; anders jedoch als mit der ritterlichen Denkweise in der Artusdichtung ist es mit dem geistlichen Gedankengut eine vollkommene Verbindung eingegangen, die nicht durch einen Distanz schaffenden Humor gestört wird. Die kaufmännische Begrifflichkeit dient hier der bildhaften Veranschaulichung der geistlichen Gehalte.

Ganz ähnlich verhält es sich im "Guten Gerhard". Hier sind die geistliche und die kaufmännische Gedankenwelt - in Anerkennung einer Ethik der Demut und Güte (vgl. 543 ff.) - ebenfalls eine enge und nahtlose Verbindung eingegangen, die durch keinerlei Ironie oder Humor unterbrochen wird. Dieser einheitliche Geist bestimmt auch die Anwendung der kaufmännischen Terminologie, die über ihren eigentlichen Bedeutungsbereich hinaus auch auf solche Handlungen und Vorgänge bezogen wird, die von den christlichen Grundgedanken der Nächstenliebe und demütigen Verwendung des Reichtums in der Hoffnung auf die ewige Seligkeit erfüllt sind. In diesem Sinne unterliegen die Begriffskomplexe 'kouf - koufschatz - koufen' und 'gewin' ebenso wie der 'guot'-Begriff (vgl. Kap. II, 3) in der Dichtung einer Transzendierung[38], und es finden sich die Wendungen: 'ze himel wernde

staetekeit koufen' (262 f.), 'vreude und trôst koufen' (6100), 'nôt abe koufen' (2360), 'unheil widerkoufen' (6117), 'süezen gewin vinden' (1628).

2. Das Selbstverständnis des Kaufmanns

Es bezeugt den bürgerlichen Geist der Dichtung, daß sich in der Darstellung Gerhards vergleichbare Elemente eines kaufmännischen Selbstverständnisses finden, die auch eigene Zeugnisse und Urkunden dieses Berufsstandes aufweisen[39]: das Streben nach Reichtum und Gewinn, das Wissen um Risiko und Gefahr und eine von diesen beiden Grunderfahrungen des kaufmännischen Lebens beeinflußte, spezifisch kaufmännische Frömmigkeit.

Wagnis und Risiko

Den Stand des Schiffsherrn und Kaufmanns, der Reichtümer ankauft, weite Länder bereist und sich vor keinem Mächtigen beugt, sieht Augustin in der Abhängigkeit vom Glück. In seiner Auslegung des 136. Psalms verwendet er den Vergleich mit den hinfließenden Wassern der Flüsse Babylons, um die sprichwörtliche Unsicherheit dieses Berufes auszudrücken und auf das Bedürfnis der Gnade Gottes zu verweisen (En. in ps. 136,3).

Gefahr und Risiko sind "Grundelemente in Leben und Bewußtsein des Kaufmanns"[40]. Wie die Urkunden über Handelsverträge und Versicherungen[41] zeigen, hat der im See- und Fernhandel tätige Kaufmann des Mittelalters ein ausgeprägtes Bewußtsein des Risikos, das in der ständigen "Gefährdung und Unsicherheit von Kapital und Ware" liegt[42]. Dieses Risiko ist in der kaufmännischen Tätigkeit selbst begründet und läßt sich daher niemals ganz vermeiden. Wagnis und Gewinn stehen für den Kaufmann in einem ursächlichen Zusammenhang, je höher das Wagnis, desto höher auch die

Gewinnchance. Dieses berufseigene Risikobewußtsein der Kaufleute besitzt auch Gerhard, der ihm verschiedentlich - namentlich mit der Wendung 'in wâge stân' - Ausdruck verleiht[43] (vgl. Kap. II, 1). Zur Kompensierung des Risikos entwickelt der Fernkaufmann spezielle Strategien der finanziellen Disposition, die auf dem Grundsatz der Risikoverteilung beruhen. Gerhard läßt zu diesem Zweck einen Teil seines Vermögens als Grundstock in der Heimat zurück:

> ich lie mînem sun ein teil
> guotes, daz er solte hân,
> dâ mit er möhte sich begân,
> wolt er sîn ein wîser man.
> silbers nam ich von im dan
> daz fünfzic tûsent marke wac.
>
> (1172 - 77)

Verschiedene Beispiele für die Gefährdung des Kaufmanns bietet die Geschichte von Gerhards Kauffahrt. Der Sturm verschlägt ihn an eine Küste des Königreichs Marokko, wo er nur durch List dem Schicksal entgeht, enteignet und festgehalten zu werden wie die gefangenen Ritter (1406 - 18), die durch das Scheitern ihres Schiffes im Sturm dem Strandrecht des Grafen Stranmûr verfallen waren (1754 - 60). Gerhard gibt die nach vorsichtiger Erkundung festgestellte, örtliche Messe als Ziel seiner Handelsfahrt an (1369 - 76) und wendet damit eine List an, wie sie nur einem Kaufmann zu Gebote stehen konnte. Er hat damit Erfolg, und ihm werden sogar besondere Auszeichnungen durch den Burggrafen zuteil (1400 ff.), der wie sein Landesherr (1397, 1400) offenbar sehr daran interessiert ist, Kaufleute in seine Stadt zu ziehen. Die Förderung, die seit dem Frühmittelalter zuerst die Kaiser, dann die Territorialherren den Kaufleuten wegen der hohen Steuereinnahmen aus dem Handel angedeihen ließen, gab den Kaufleuten das selbstsichere Wissen um die eigene Unentbehrlichkeit, wie es auch Gerhard hier in seinem Auftreten gegenüber Stranmur beweist.

Gewinnstreben und Reichtum

Das Gewinnstreben ist für den Kaufmann Movens des sozialen und wirtschaftlichen Aufstiegs. In seiner Bedeutung als wesentlicher Inhalt des kaufmännischen Lebens wird es auch in der Gerharddichtung geschildert[44]. Die Gefahren der Kauffahrt nimmt der Fernhändler auf sich in der Hoffnung auf riesige Gewinne[45]:

swenn ich wider kaeme,
daz zwigülte naeme
mîn silber wider und dannoch mê.
(1205 - 07)

Ganz bürgerlichem Denken entspricht die Selbstverständlichkeit, mit der im "Guten Gerhard" die Legitimität des Gewinnes behauptet wird, handle es sich nur um recht erworbenes Gut:

ich sprach: "swâ ich gewinnen kan,
dâ tuon ich gar swaz iemen tuot
umbe reht gewunnen guot."
(1512 - 14)

"Da der Kaufmann in seiner Tätigkeit vom Gewinnstreben beherrscht war, wurde das Ergebnis desselben, der Reichtum, zum sozialen Wertmaß in einer durch Handel und Kaufmannschaft bestimmten Gesellschaft."[46] Den Sinn der Vermehrung seines Reichtums findet der Kaufmann Gerhard darin, das Ansehen seines Sohnes und damit seines Geschlechtes zu erhöhen:

...dô tet ich
als ieglîcher gerne tuot:
ich vleiz mich des daz ich mîn guot
ze bezzerunge kêrte
und mit gewinne mêrte
durch einen sun, den gab mir got.
...
in mînem muote dâhte ich dô
daz ich wolte durch in lân
mîn guot an einer wâge stân,

ob ich erwerben möhte mite
daz man in durch die alten site
den rîchen Gêrhart hieze
und man in niht verstieze
des namen den mîn vater liez,
den man den rîchen Gêrhart hiez
von sîner rîcheit, der er phlac
wirdeclîchen manigen tac.

(1144 - 49, 1160 - 70)

Im Reichtum liegt nach diesen Worten die Würde des Kaufmanns[47]. Reichtum ist das Argument des Patriziers gegenüber dem Standesbewußtsein der adligen Gesellschaft. So kann Gerhard es wagen, der mittellosen Prinzessin Irene den Vorschlag zu machen, eine reiche Kaufmannsfrau zu werden, um der drohenden Armut zu entgehen (3069 - 74, 3127 - 31).

Gerhards Reichtum gilt als Erklärung des gesellschaftlichen Aufstiegs dieses Kaufmanns, der sich kaum auffälliger manifestieren kann als durch den ehrerbietigen Empfang, der ihm durch den englischen Kronrat zuteil wird (5348 ff., 5361 f.):

Swie ich niht waere ein rîcher man,
ich truoc so rîchiu kleider an
daz man mich doch für rîchen sach
und mir sô grôzer dinge jach,
der leider wênic an mir was.

(5343 - 47)

In der Prachtentfaltung konkurriert der Bürger mit dem Ritter und sucht diesen möglichst noch zu übertreffen. Ganz im Sinne des Patriziers wird die standesgemäße Lebenshaltung Gerhards dargestellt. In allen Einzelheiten ihres Ablaufs werden Fest und Turnier des Kaufmanns geschildert, die sich nach Aufwand und gesellschaftlichem Glanz von ritterlichen Veranstaltungen dieser Art nicht unterscheiden. Irene findet im Hause des Kaufmanns die einer Prinzessin angemessenen Lebensumstände (2880 ff.). Gerhard weist ihr eine schön ausgestattete Kemenate als Wohnsitz zu (2883 - 87), kleidet sie mit ritterlichen Gewändern (2888 - 91) und gibt ihr zusätzlich zu ihren

beiden Zofen die Töchter Kölner Kaufleute als Kammerjungfrauen bei (2896 - 2906); in seiner Erzählung vergißt er dabei nicht zu betonen, wie 'stolzeclîch gemeit' diese Bürgertöchter sich in ihren edlen Kleidern ausnahmen (2903 - 06).

Kleider spielen im "Guoten Gêrhart" überhaupt eine große Rolle. Im Reichtum der Kleider erweist der Kaufmann seine gesellschaftliche Bedeutung. Anläßlich der Ratsversammlung der Kölner Bürger vor dem Kaiser wird die luxuriöse Pracht von Gerhards Kleidung und Erscheinung gebührend hervorgehoben:

Von scharlach rôt als ein bluot,
roc, mantel wâren guot,
mit zobel wol gezieret.
der mantel was gefürrieret
von hermîn wîzer dan ein swan.
vingerlîn und fürspan
mit manigem guoten steine
truoc der getriuwe reine
und einen gürtel rîche.
sîn hâr was hoveliche
gespaenet wol, sleht und reit.
wol gemachet und vil gemeit
was geschorn im der bart.
(781 - 93)

Rock und Mantel sind von der scharlachroten Farbe, die ehemals ein Privileg der Herrscher war, an Kragen und Revers mit kostbarem Zobel abgesetzt, einem der Haupthandelsgüter der Kölner Kaufleute (1197, 1201)[48], und innen mit weißem Hermelin gefüttert. Ähnlich wie hier Gerhard - fast immer mit kostbaren Pelzen als Zeichen des Reichtums - sind mittelalterliche Patrizier auf den Bürgerbildern der Gotik und Renaissance immer wieder dargestellt worden[49].

Reichtum und Güte schließen sich in der Apotheose des Bürgertums nicht aus, sondern steigern sich gegenseitig. Die Gestalt Gerhards selbst ist das beste Beispiel für dieses Bürgerideal, in dem Reichtum und Pracht mit sittlicher Integrität und Güte übereinstimmen (vgl. Kap. I B,

3). Mit den Worten:

reines herzen kiuschen muot
under rîchen kleidern guot.
(3579 f.)

beschreibt der Dichter dieses Programm, als er am Tage der Schwertleite des jungen Gerhard die Kleider Irenes rühmt, die auch einer Kaiserin wohl angestanden hätten (3568 - 71).

Der Reichtum des Kaufmanns wird somit in der Gerharddichtung wie später im Florentiner Kaufmannsspiegel des 14. Jahrhunderts[50] zur wertenden Kennzeichnung im sozialen und auch im ethischen Sinn. Denn würdiger Umgang mit dem Reichtum bedeutet für Gerhard nicht schrankenlose Besitzgier, sondern wird geregelt durch sittliche Verantwortungsbereitschaft gegenüber den Hilfsbedürftigen[51]:

"...
sît ich iuwern hôhen pîn
mit mînem guote erwenden mac,
sô wirt ez nimmer mê tac
vor iu gehalten noch gespart.
wol mich daz mir daz guot ie wart,
dâ mit ich iuwer arbeit
vertrîben mac und iuwer leit..."
(2352 - 58)

In der Zurückstellung des Gewinnstrebens gegenüber dem Gebot der Nächstenliebe erfährt der Besitz des Kaufmanns eine ethische Würdigung, die ihrerseits sein soziales Ansehen noch steigert.

Als der Burggraf Stranmûr Gerhard den Tausch der Gefangenen gegen sein gesamtes Handelsgut vorschlägt, überlegt Gerhard zwar zunächst lediglich das Verlustrisiko, das dieses für ihn ungedeckte Geschäft in kaufmännischer Sicht bedeutet (1794 - 97):

daz ich gaebe sô grôz guot
niht wan umb ein blôzen wân
(1796 f.),

ist aber nach Empfang der Engelsbotschaft bereit, mit seinem Gut 'daz beste' zu bewirken, und das meint hier die selbstlose Hintanstellung des persönlich Besten, wie es sich dem rechnenden Blick des Kaufmanns darstellt (1885 - 91). Die Ethik im "Gûten Gêrhart" zielt somit auf die Überwindung des kaufmännischen Gewinnstrebens im Gehorsam gegenüber Gottes Gebot und die exemplarische Aufhebung des durch den Reichtum gegebenen Machtverhältnisses (4133).

Frömmigkeit

Moralische und religiöse Bindungen, die aus den Geboten des christlichen Glaubens erwachsen, begrenzen das Gewinnstreben der mittelalterlichen Fernkaufleute[52]. Die Gesetze der Kirche verbieten jeden spekulativen Preisgewinn im Warengeschäft, ohne diesen allerdings eindeutig abzugrenzen[53]. Anderseits ist der materielle Gewinn für den Kaufmann lebensnotwendig; er bedeutet ihm zugleich das Ziel seines Berufes, den Ausweis seiner Leistung und den Maßstab seiner sozialen Geltung. Der mittelalterliche Fernkaufmann befindet sich daher in einer berufsspezifischen Konfliktsituation, die er durch eine besondere Frömmigkeitshaltung zu überwinden sucht[54]. "Die Bemühungen des Kaufmanns in seinem Beruf waren eingebettet in den christlichen Glauben."[55]

Als Folge seines Risikobewußtseins entwickelt der Kaufmann ein Gefühl für die Abhängigkeit von höheren Mächten. Das aus dem Bewußtsein der Gefahr für Gut und Leben resultierende "Sicherheitsbedürfnis der mittelalterlichen Fernhändler fand in keinem Lebensbereich so tiefen und vollständigen Ausdruck wie in dem des Glaubens und der Frömmigkeit"[56]. Der Kaufmann bedarf der göttlichen Hilfe und Führung und des dadurch bedingten Glücks[57], wie sie Gerhard zuteil werden. Gnade, Glück und Gewinn erscheinen

daher in den Selbstdarstellungen der Kaufleute - wie dem Tagebuch des Lucas Rem (um 1500) - als die drei Gaben Gottes an den Kaufmann[58].

Gott verleiht Glück und Erfolg, Vermögen und Gewinn (vgl. 2863 - 66), Seelen- und Leibesheil. Die Bindung des Gewinnerfolgs an die göttliche Gnade vor allem verdeutlicht die kommerzielle Einfärbung dieses kaufmännischen Frömmigkeitsstils[59]. Auch Gerhard versteht seinen Besitz in diesem Sinne als Geschenk Gottes (951 f.) und erblickt in allen Wendungen seines Geschicks den Erweis der göttlichen Gnade ('saelde').

Zur Überwindung seines Berufskonflikts entwickelt der Kaufmann (nach Matth. 25,40) eine Ethik des Almosengebens und Stiftens (vgl. Kap. I B, 1) unter Hervorhebung der karitativen Pflicht des Besitzenden gegenüber den Armen, die die Gaben stellvertretend für Gott empfangen (1842 - 47). "Doch auch dieses Geben von Almosen ist vom kommerziellen Denken der Kaufleute durchsetzt."[60] In der Kirche der Kaufleute zu Valencia, der gotischen Lonja de Mercaderes (15. Jh.), findet sich eine Inschrift, in der diese kaufmännische Ethik ganz im Sinne der Gerharddichtung zusammengefaßt wird. Danach wird das Wohlverhalten des Kaufmanns u.a. daran gemessen, wie weit er in der Lage ist, seine Eigennützigkeit zu überwinden: '... quae (sc. bona negotiatio) pecuniam non dedit ad usuram ejus'[61]. Wer dieses Gebot der karitativen Anwendung seines Gutes befolgt, darf als Lohn auf weltlichen Reichtum und das ewige Leben hoffen: 'Mercator sic degens divitiis redundabit et tandem vita fruetur aeterna.'

Ein historisches Vorbild für das christliche Kaufmannsideal der Gerharddichtung ist - aus der Zeit der vermutlichen Anfänge dieser Erzählung (um 1100) - der heilige Kaufmann Godrik. Dieser verbindet als Kaufmann auf vorbildliche Weise Glauben und Erwerbsstreben, indem er sein wirtschaft-

liches Handeln an den Forderungen der Religion ausrichtet[62]. Er beschließt sein Leben gemäß den Idealen der Reformzeit im Verzicht auf seinen Reichtum. Diesem spezifisch kaufmännischen Frömmigkeitsideal der Verbindung von Glauben und Erwerbsstreben entspricht auch die Gestalt des Kaufmanns Gerhard. Gerhard verkörpert daher nicht nur ein allgemeines christliches Vorbild, sondern kann gerade in bezug auf die Problematik des Ausgleichs von Gewinnstreben und Glauben als moralisches Vorbild des Kaufmannsstandes gelten.

Die Polarität von Gewinnstreben und Gehorsam im Glauben äußert sich bei Gerhard zugunsten einer klaren Prävalenz des Dienstes für Gott und entspricht damit der Weisung des Engels:

"...
tuost duz durch gelt, sî geltent dir;
tuost aber duz durch êre,
man lobt dich immer mêre;
tuost duz durch gotes gebot,
sô wizzest reht daz dir got
gît umb sî ze lône
die immer wernden krône."
(1860 - 66)

Mehr noch als das Streben nach Ruhm und Ansehen ist das Besitzstreben für den Kaufmann eine starke Versuchung. Gerhard, der anfangs Irene und den gefangenen Rittern gegenüber noch auf dem vollen Ersatz für sein Vermögen beharrt und nur unter dieser Bedingung zur Auslösung der Gefangenen bereit ist[63], wird jedoch bald in wachsendem Maße innerlich unabhängig von seinem Besitz[64]. Das Motiv des erhofften Gotteslohns gewinnt im Laufe dieser Entwicklung eindeutig den Vorrang gegenüber der Erwartung irdischen Reichtums. Schließlich ist Gerhard sogar bereit, auf jeden Gewinn aus seinen Ansprüchen gegenüber den englischen Edlen und dem König Willehalm zu verzichten (6277 f.), obgleich ihm dieser die zwölffache Erstattung seines Vermögens und das Herzogtum Kent als Vergütung an-

bietet (6160 - 67). Damit beweist Gerhard in vorbildlicher Weise seine Standhaftigkeit gegenüber dem Prinzip hemmungsloser Gewinnmaximierung, ohne jedoch den Wert des Besitzes an sich in Frage zu stellen. Die karitative Ethik der Kaufleute intendiert keineswegs die vollständige Opferung des Besitzes wie die monastische Ethik der Reformzeit, sondern dient geradezu der Legitimierung des Besitzes, indem sie diesen mit einer religiösen und sittlichen Würde umgibt (vgl. Kap. I B, 3). In der Erfüllung dieses kaufmännischen Ideals verwirklicht Gerhard den 'sapientia'- und 'bonitas'- Anspruch des städtischen Meliorats, in dem sich das Elitebewußtsein dieser Gruppe selbstbewußt ausspricht[65].

3. Der Reichtum Gerhards im Blickfeld der augustinischen Ethik

Das augustinische Ideal des christlichen Kaufmanns

Wie nach der Struktur der Dichtung nicht anders zu erwarten, entspricht Gerhard nicht nur in der Polarität zur Figur des Kaisers Otto, sondern auch seinem eigentlichen Wesen nach als einer der Reichen dieser Welt und als Typus des christlichen Kaufmanns ganz den Gedanken Augustins[66]. Augustin unterscheidet in seiner Soziallehre grundsätzlich die ehrenhaften Berufe, die dem menschlichen Lebensgebrauch dienen, von solchen Geschäften, die, ohne dem Körper Anstrengung zu bereiten, die Seele zur Habsucht reizen, mit Begier nach dem Gelde erfüllen und von frommer Betrachtung ablenken (De opera monach. 16). Hierzu werden neben den reinen Geldgeschäften, vor allem dem verbotenen Zinsnehmen, auch Handelsgeschäfte gerechnet, wenn sie mit unsauberen Praktiken verbunden sind. Im Prinzip ist jedoch der Gewinn aus dem Handel ebenso erlaubt wie der aus Arbeit (Sermo 177,5), sofern er sich an der Grenze des 'pretium iustum' orientiert. Nur wenn es die Einhaltung

des "gerechten Preises" überschreitet, betrachtet Augustin das kaufmännische Gewinnstreben als unmoralisch (De Trin. 13,3). Die Sünden der Kaufleute dürfen darum auf ihre persönliche Unvollkommenheit zurückgeführt werden und liegen nicht in der Art des Berufes selbst begründet, kompromittieren also nicht den Stand an sich: 'Ista hominum non rerum peccata sunt...'(En.in ps. 70, s. 1,17). Gerhard tritt, wie die Entwicklung dieser Gestalt in der Dichtung zeigt, im Sinne Augustins den Beweis an, daß der Kaufmann zur Überwindung der Geldgier in der Lage ist. Im augustinischen Ideal des christlichen Kaufmanns, das die Gerharddichtung vielleicht auch in Absetzung vom jüdischen Händler und Geldverleiher präsentiert, werden die sittlichen Mängel der Kaufleute, wie sie der alltäglichen Erfahrung entsprechen, korrigiert.

Privatbesitz und Mildtätigkeit

Augustin erkennt den Privatbesitz an[67] und verketzert den Reichtum keineswegs. Unabhängigkeit vom irdischen Besitz, Unterordnung unter das höchste Gut (in der Gerharddichtung: unter den Willen Gottes), Mäßigkeit und Beschränkung auf das standesgemäß Notwendige, Karität und sündentilgende, gute Werke, Berechtigung des Besitzes beim christlich handelnden Reichen, das sind die Grundgedanken Augustins (vgl. De Civ. XIX, 17)[68]. Dem Wohlhabenden ist ein gewisser Überfluß und Luxus erlaubt, doch warnt Augustin im Anschluß an 1. Tim. 6,17 f. vielfach, auf das Glück stolz zu sein und auf den ungewissen Reichtum zu vertrauen[69]. Dennoch behandelt er den Besitz keineswegs als an sich sündhaft, im Gegenteil können sich im Reichtum christliche Tugend und sittliche Größe offenbaren. Dem ehrenhaften materiellen Erwerbsstreben sind prinzipiell keine Grenzen gezogen, doch fordert Augustin immer wieder eindringlich dazu auf, einen Teil des Reichtums zu Almosen zu verwenden (Sermo 85,5), sich getrost des Überflusses zu bedienen, aber den Armen das Nötige zu

geben (Sermo 61,12). In der sozialen Funktion des Reichtums liegt seine Rechtfertigung und sein Wert[70]: in der Unterstützung der Armen, Gewährung der Gastfreundschaft, Nährung der Hungrigen, Befreiung der Gefangenen, in der Hilfe für Schiffbrüchige, in all jenem,was die Geschichte des guten Gerhard illustriert (vgl. Kap. I B,2). Im sittlichen Gebrauch des Reichtums, in der Verpflichtung, aus dem Besitze "Gutes" zu machen (vgl. 2356 ff.),besteht der einzige Weg, um der Gefahr der Verblendung durch die Begierde nach irdischem Glanz und Gut zu entgehen (Sermo 61,3)[71].

Der christlich gesinnte Reiche vertraut nicht auf den Reichtum, sondern auf Gott (Epist. 130,2,7 f., 23; vgl. auch Sermo 36,6), hängt sein Herz nicht an den Besitz (Ps. 61,11), vermeidet den Hochmut und zieht den Reichtum nicht der Weisheit und dem Glauben vor (Sermo 39,4). Die Überwindung der Dialektik von Weisheit und Glauben einerseits und Reichtum anderseits (vgl. Kap. I B, 4) gehört zu den bestimmenden Merkmalen des Patrizierbildes der Gerharddichtung.

Augustin faßt seine Überlegungen zur Problematik des Reichtums in seinem Brief an die reiche Witwe Proba zusammen, die ihn um Rat über das rechte Gebet gefragt hatte (Epist. 130). Auf die Frage, ob trotz ihres Reichtums für ihre Seele die Möglichkeit des Heils bestehe, erklärt Augustin unter Hinweis auf 1. Tim. 6, durch den Heiligen Geist werde der Reiche von der Begierde nach dem Reichtum befreit und könne dann auch als Reicher das Himmelreich erlangen, bei Gott sei es möglich, daß das Kamel durch das Nadelöhr gehe (in Beziehung auf Matth. 19,24).

Praecipe diuitibus huius mundi non superbe sapere, neque sperare in incerto diuitiarum, sed in Deo uiuo qui praestat nobis omnia abundater ad fruendum; ut diuites sint in operibus bonis, facile tribuant, communicent, thesaurizent sibi fundamentum bonum in futurum, ut apprehendant ueram uitam (Epist. 130 , I, 2). (Den Reichen dieser Welt gebiete, nicht hochmütig zu sein und nicht zu vertrauen auf hinfälligen Reichtum, sondern auf den lebendigen Gott, der uns alles reichlich darbietet zum Genusse; sie sollen reich sein an

guten Werken, gerne geben und mitteilen und sich einen Schatz sammeln als gute Grundlage für die Zukunft, auf daß sie erfassen mögen das wahre Leben.) (nach 1. Tim. 6,17-19)[72]

Die 'güete' des Reichen

Ergo perdituri sunt res suas? Communicent, dixit: non, Totum dent. Teneant sibi quantum sufficit, teneant plus quam sufficit... Decimas dabant Scribae et Pharisaei: ne forte aliquid magnum facere te putes, quia frangis panem pauperi; et uix est millesima ista facultatum tuarum. Et tamen non reprehendo: uel hoc fac.
(Sollen sie ihr Vermögen verlieren? Sie sollen mitteilen, sagt Paulus, nicht, sie sollen alles geben. Sie mögen behalten, was ihnen genügt, sie mögen mehr behalten, als ihnen genügt... Die Schriftgelehrten und Pharisäer gaben den Zehnten; darum glaube nicht etwas Großes zu tun, wenn du dem Armen ein Brot reichst, es ist kaum ein Tausendstel deines Vermögens. Und doch, ich tadle es nicht; tue wenigstens das!) (Sermo 85,5; vgl. Sermo 177,7)

Der Gedanke der Genügsamkeit, des 'sufficere', den Augustin hier ausspricht, kommt im "Gûten Gêrhart" als eine Art Maxime ebenfalls vor: im Stichwort 'genüegen, genuoc'[73], das das Denken Gerhards kennzeichnet. Die Forderung Augustins an den Menschen, seine Ansprüche an dem Maße des für ihn Notwendigen auszurichten und das Überflüssige wenigstens teilweise den Armen zu geben, geht zurück auf das stoische Ideal des Genügens der Seele an sich selbst[74]. Ganz im Sinne des "Guten Gerhard" bestimmt Boethius die Glückseligkeit des Menschen nach dem Grade der Ergänzung der weltlichen Güter (Besitz, Macht, Glanz und Ehre) durch die Selbstgenügsamkeit[75] und bezieht alle Güter gemeinsam auf das Gute als ihren verbindenden Sinn und Zweck. Gerhard entspricht diesem Persönlichkeitsideal vollauf: In vorbildlicher Weise verbindet er - wie auch der nach dem väterlichen Vorbild handelnde junge Gerhard - den Besitz der weltlichen Güter, Reichtum, Ehre, Glanz und Macht (vgl. auch Kap. I B, 4), mit einer steten und unerschütterlichen Grundhaltung der Genügsamkeit und Zufriedenheit, ohne anderes zu begehren, als ihm zufällt:

...
dô wart sîn erbe mir benant,
...
des was in solher mâze vil
daz ich für guot ez dulden wil
und ouch genuoc dô dûhte mich.
(1138 - 43)

In der Haltung der Genügsamkeit und Bescheidenheit gegenüber den weltlichen Gütern äußert sich die Güte des Menschen allgemein und namentlich des Reichen; diese Haltung allein führt den Menschen zur Mäßigung und zum rechten Gebrauch dieser Güter, wodurch sie das Gute bewirken und also auch, im Besitz des guten Reichen befindlich, selbst "gut" werden. Im Sinne dieses Ideals stellt Gerhard sein Gut in den Dienst des Guten (vgl. 2356 - 58, 4860 - 79).

Talibus bonis non fiunt homines boni, sed aliunde boni facti, bene utendo faciunt ut ista sint bona (Epist. 130, II,3).
(Durch solche Güter (Reichtum, Ehrenstellungen) werden die Menschen nicht gut; nur wenn sie auf eine andere Weise gut geworden sind, so bewirken sie durch rechten Gebrauch dieser Güter, daß auch sie gut werden.)

Auch der "Güte Gèrhart" kennt den tiefgründig-spielerischen Umgang mit der Bedeutung des Wortes 'guot'. Wie sich im Vergleich mit der zitierten Stelle des Briefes an Proba feststellen läßt, ist die Dialektik von 'guot' und 'güete'[76], auf der die intellektuelle Spannung der Gerharddichtung beruht, vorgegeben in der Dialektik des Wortes 'bonus' bei Augustin. Auch im Hinblick auf die Problematik des Reichtums[77] ist die sittliche Überlegenheit Gerhards gegenüber dem Kaiser Otto an der Lehre Augustins zu messen. Im Lichte dieser Ethik unterscheidet sich Gerhard von Otto, der glaubt, durch die Fülle seines Besitzes und die Größe seines Almosens schon gut zu sein (256 ff.), wogegen erst das vollständige gesinnungsmäßige Gutsein in Übereinstimmung mit der Absicht Gottes über den Grad der menschlichen Güte entscheidet:

Swaz ein man durch guoten muot
ze guote in guotem muote tuot,
des sol man im ze guote jehen,
wan ez in guote muoz geschehen.
swen sîn gemüete lêret
daz er ze gote kêret
herze, sinne unde muot,
daz er daz beste gerne tuot,
der hüete an dem guoten sich,
sô ist ez guot und lobelich.

(1 - 10)

Die Stufen der Vollkommenheit, die Gerhard erreicht, manifestieren sich - entsprechend der Aufhebung der Entschädigungsforderung und dem schließlichen Verzicht auf jegliche Belohnung im äußeren Erzählverlauf (vgl. 2279 ff., 2720 ff., 6262 ff.) - in einer stufenweisen Umakzentuierung des Wortes 'guot' zugunsten der wachsenden Transzendierung dieses Begriffs[78]. Die Unterscheidung von 'guot' und 'muot' (vgl. auch 2863 - 66), die Höherbewertung des reinen Sinnes gegenüber dem Besitz und die Vereinbarkeit des Reichtums mit Weisheit, Glauben und Güte (vgl. Kap. I B, 4) in der Gerharddichtung weisen auf das ethische Programm des Augustinismus in bezug auf den reichen Patrizier, das demnach bereits im Beinamen Gerhards enthalten ist:

"...
ez ist der guote Gêrhart.
sîn name wîten ist erkant.
er ist von rehte guot genant:
wan allez sîn gemüete
lebt in reiner güete."

(820 - 24, vgl. 6650 ff.)

Aliud namque sunt diuitiae, aliud pecunia. Nam dicimus diuites sapientes, iustos, bonos, quibus pecunia uel nulla uel parua est...(De civ. VII, 12)

Homines autem boni uidentur etiam in hac uita praestare non parua solatia. Nam si paupertas angit, si luctus moestificat..., si contristat exsilium, si ulla calamitas alia uexat, adsint boni homines qui non solum gaudere cum gaudentibus, uerum etiam flere cum flentibus norunt...; plurimum illa aspera leniuntur, releuantur grauia, superantur aduersa. Sed ille hoc in eis et per eos agit, qui spiritu suo bonos fecit.
(Gute Menschen aber sieht man schon in diesem Leben großen

Trost spenden. Wenn die Armut bedrängt, wenn Trauer darniederdrückt..., wenn Verbannung Trübsal bringt, wenn irgendein anderes Mißgeschick Qual verursacht, so mögen gute Menschen kommen, die nicht bloß "mit den Fröhlichen sich zu freuen, sondern auch mit den Weinenden zu weinen" (Röm. 12,15) verstehen...: in den meisten Fällen wird dann das Harte gemildert, das Schwere erleichtert, das Widerwärtige überwunden werden. Dies bewirkt aber in ihnen und durch sie derjenige, der sie mit seinem Geiste zu guten Menschen gemacht hat.) (Epist. 130, II, 4)

Ein solch guter Mensch, wie Augustin ihn hier beschreibt, ist Gerhard aller Welt, bewirkt dadurch überall das Gute und zieht aller Welt Freundlichkeit und Lob auf sich, wofür die Preisung durch die englischen Aufrührer beispielhaft stehen mag:

"...
sô reinen muot dîn herz treit,
saeldenrîche saelikeit,
daz got durch sîner saelden bluot
vil der welde saelden tuot,
got durch sîner saelden trôst
hât manigen man von nôt erlôst.
  Dû bist der triuwen schilt in nôt,
der vreude leben, des leides tôt,
des ungemüetes widerstrît.
dîn trôst gewin an vreuden gît
und swendet ungemüete..."

(6317 - 27)

Der wahre Reichtum: das höchste Gut

Nicht die gedankenlose Vermehrung des Reichtums, wie sie kaufmännischem Gewinndenken naheliegen konnte, ist der Zweck des materiellen Besitzes, sondern dieser kann nur die Bewährung des inneren Menschen sein, dessen Ziel im höchsten Reichtum, dem 'summum bonum' der Gottheit, liegt[80]. Zu diesem Ziel findet Gerhard in der Dichtung. Durch "die Lust am irdischen Besitz, Habsucht und Genußsucht", aber wird "die Einordnung unter das höchste Gut zerstört."[79]

Morbus autem diuitiarum est superbia magna. Nam grandis animus est, qui inter diuitias isto morbo non tentatur... Magnus est ergo diues, qui non se ideo magnum putat, quia diues est. (Sermo 36,2)
(Die Krankheit des Reichtums ist der große Stolz. Ein erhabener Geist ist der, welcher mitten im Reichtum von dieser Krankheit nicht versucht wird... Groß ist der Reiche, der sich nicht deshalb groß dünkt, weil er reich ist.)

Demut allein, Gerhards höchste Tugend, schützt vor der Verfehlung des Hochmuts und macht den wahren Reichtum aus.

Sunt qui se humiliant, cum sint diuites... (diues) sit humilis. Plus gaudeat quia christianus est, quam quia diues est. Non infletur, non extollatur. Attendat pauperem fratrem... (Sermo 36,5)
(Der Reiche sei demütig; er freue sich mehr darüber, ein Christ zu sein, als ein Reicher zu sein. Er erhebe sich nicht, blähe sich nicht auf. Er achte den Armen als Bruder.)
Neque sperare in incerto diuitiarum... (ebs. En. in ps. 132,4; Sermo 36,5) Sed in deum uiuum qui praestat nobis omnia abundanter ad fruendum, temporalia ad utendum, aeterna ad fruendum. (Sermo 36,6)
(Der Reiche hoffe "auf den lebendigen Gott, der uns alles im Überfluß gegeben hat, das Zeitliche zum Gebrauch, das Ewige zum Genusse.")

Der wahre Reichtum ist der himmlische Reichtum. So hofft Gerhard auf den Lohn Gottes (vgl. 2356 ff.) und wertet den Schatz im Himmel höher als allen irdischen Besitz. (vgl. Kap. I B, 1). König Willehalms fürstliche Belohnungen schlägt er sämtlich aus und nimmt nur einen Ring und eine Schmuckspange zum Gedenken für seine Gattin an (6491 - 94).

"...
ich hân in mînem muote
phant und bürgen guote,
die niht untriuwen gernt
und tûsentvalt mich wider wernt
swaz ich hân umb iuch gegeben..."
(2741 - 45)

Vos autem alias, id est ueras et uestras debetis desiderare diuitias. Sed si in iniusto mammona fideles non fuistis, uerum quis dabit uobis? (Sermo 50,8)
(Ihr jedoch müßt nach dem wahren und euch gehörenden Reichtum verlangen. Wenn ihr aber im ungerechten Mammon nicht

getreu gewesen seid, wer wird euch das Wahre geben?)

Der irdischen Habe ist keine Sicherheit des Besitzes gegeben, sie wird mit dem Tode entrissen:

...
swie rîch ist in der welt ein man,
daz im des guotes niht bestât
sô er die armen welt verlât;
...
anders lônt man im dâ niht
wan des der lôn den werken giht.

(138-40, 145 f.)

Ergo illae sunt uerae diuitiae, quas cum habuerimus , perdere non possumus.
(Nur das sind wahre Reichtümer, die wir, nachdem wir sie in Besitz genommen, nicht verlieren können.)
(Sermo 113,5)

Die Ethik des Almosens

Augustins Aussagen über das Almosen stehen im Anklang an die Werkheiligkeit des Alten Testaments[81] (vgl. Kap. I B, 2). Im Almosen erweist sich die innere Freiheit und Unabhängigkeit des 'grandis animus' vom Besitz (Sermo 36,2). Almosen haben, wenn sie in der rechten Gesinnung der Liebe zu Gott und der Reue über die Sünden gegeben werden, die große Kraft, Gott zu versöhnen und die Sünden auszulöschen und zu tilgen (Enchir. 19,70 ff.).

des nam er ein urkünde
dort an der schrift der wârheit,
diu von dem almuosen seit,
swer ez mit guotem muote gît,
daz ez leschet zaller zît
die sünde...

(152 - 57)

Ac per hoc ad omnia quae utili misericordia fiunt, ualet quod dominus ait, Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt uobis.
(Von allem, was aus verdienstlicher Barmherzigkeit geschieht, gilt darum das Wort des Herrn: Gebt nur Almosen! Und siehe, alles ist euch rein.) (Luk. 11,41) (Enchir. 19,72)

Der Begriff des Almosens bezeichnet bei Augustin das rein kirchliche Spenden nicht in erster Linie. Unter Almosen versteht Augustin soziale Wohltaten aller Art, auch die Vergabe eines Darlehens (Sermo Domini in monte 1,67 f.), wie die Auslösung der Gefangenen des heidnischen Grafen Stranmûr von Gerhard zunächst gemeint war:

von herzen ich got ane rief,
uns ich mit dem gedanc entslief,
ob ez almuosen waere...
(1817 - 19)

"...
welt ir, ich wil in wâge lân
durch iuwern willen allez daz ich hân
und wil gewin und ouch schaden
ûf mich gerne durch iuch laden,
mit dem gedinge daz ir
mînen schaden geltent mir..."
(2067 - 72)[82]

Speisung der Hungrigen, Beherbergung der Fremdlinge, Kleidung der Bedürftigen, Besuchen der Gefangenen, Tröstung der Traurigen, Beratung der Zweifelnden, alles dies, wofür die Geschichte Gerhards als Beispiel steht, fällt bei Augustin wie im "Guten Gerhard" unter den Begriff des Almosens (Enchir. 19,72). Fast immer läßt Augustin Christus auf den Armen als seinen Bruder hinweisen mit den Worten: "Was ihr dem Geringsten getan, das habt ihr mir getan."[83] Auch Gerhard gibt, ganz im Sinne Augustins, sein Almosen auf die direkte Eingebung Christi hin, die ihm durch den Engel vermittelt wird:

der süeze got, der reine Krist
mit sîn selbes munde sprach,
dô man in menschlîchen sach
in menschlîchem bilde gân:
"swaz einem armen wirt getân
ze guote, ob ez durch mich geschiht,
der tuot mir guot, dem armen niht.
ich bin der arme, swâ man siht
den armen, ob im iht geschiht
ze guote, daz ist mir getân."
(1838 - 50)

Das Motiv der "Armut im Geiste"

Es besteht die sittliche Verpflichtung des Reichen zur Bewährung im Almosengeben und allgemein zur "Armut im Geiste"[84], das heißt zur Lösung von knechtischer Anhänglichkeit an den Besitz, jedoch nicht zum realen Verzicht (En. in ps. 131,6). Die Forderung der Armut wird lediglich erhoben als Gesinnungsforderung der inneren Unabhängigkeit vom Reichtum und des christlichen Gebrauchs des Besitzes im Sinne einer angemessenen Karität. Auch Gerhard denkt nicht einen Augenblick daran, alles Gut zu verschenken und seinem Reichtum ganz zu entsagen. In diesem Punkt unterscheidet sich die Haltung der Gerharddichtung - trotz Reminiszenzen an den Seele-Welt-Dualismus (vgl. 6712 f.) - wesentlich vom monastischen Geiste der Reformzeit mit ihrer Forderung nach uneingeschränkter Weltabkehr (vgl. Kap. I B, 1). Doch wird auch Augustin den Ansprüchen mönchischer Askese gerecht, ohne diese jedoch überzubetonen: Die Belohnung der apostolisch Lebenden (das heißt freiwillig Armen) erblickt er darin, daß diese mit Christus auf Stühlen sitzen und die Welt richten werden (Epist. 157, 36 f.). Hier liegt ein Gradunterschied in der Vollkommenheit der freiwillig Armen gegenüber den Besitzenden, den Gerhard überbrückt, so daß ihm im übereinstimmenden Urteil der Welt die Himmelskrone zugesprochen wird (zuletzt durch Otto 6716).

Zur Vermeidung des Hochmuts im Reichtum gehört eine große Seele ('grandis animus') (Sermo 36,2). Die Bewahrung der seelischen Freiheit und Reinheit der Gottesliebe im Besitze der Fülle weltlicher Güter zeigt, wofür das Beispiel des reichen Abraham steht, einen hohen Grad von Vollkommenheit (De bono coni. 27), der der asketischen Gesinnung dessen, der alles geopfert hat, gleichzusetzen ist. Wunderbarer sei es, irdischem Reichtum nicht anzuhangen, obgleich man ihn besitzt, als diesen überhaupt nicht zu be-

sitzen (De mor. eccl. 42).

Dem innerlich freien Christen wird die sittliche Berechtigung des Reichtums nicht bestritten.

Pecunia uero, .. a bonis tanto melius habetur, quanto minus amatur. (Epist. 153, 26, vgl. 20 ff.)
(Das Geld aber ... haben die Guten in um so besserer Weise, je weniger sie es lieben.)

Die trotz des Weltlebens mögliche Heiligmäßigkeit, wie sie der Patrizier Gerhard exemplarisch verkörpert, wird also von Augustin ausdrücklich anerkannt. Wenn er dennoch die Weltflucht als den leichteren Weg zur sittlichen Festigkeit empfiehlt, so deswegen, weil zur Verwirklichung des 'grandis animus' neben dem eigenen Willen vor allem die Gnade Gottes gehört, deren nur der Auserwählte teilhaftig wird: es ist die 'saelde', die von allen Beteiligten an Gerhard gepriesen wird.

4. Die Darstellung des Kaufmanns in der Gesellschaft

Der Nachweis, daß Gerhard nicht nur ein allgemein christliches, sondern vor allem ein ausgesprochen kaufmännisches Ideal verkörpert, wirft ein bezeichnendes Licht auf die gesellschaftlichen Bedingungen dieser Dichtung. Die anschließende Untersuchung der gesellschaftlichen Stellung und Bedeutung des Kaufmanns im Bilde des "Guten Gerhard" soll Erkenntnisse über den Niederschlag der politisch-gesellschaftlichen Intentionen des Bürgertums in dieser Dichtung vermitteln.[85]

Geist und Wille des Bürgertums sprechen aus dem der mittelhochdeutschen Literatur durchaus neuen[86], sicheren Selbstbewußtsein des Kaufmanns Gerhard in der Begegnung mit Angehörigen des hohen Adels, ergänzt durch eine ethische Wertung seines Berufes, die die Einbeziehung dieses Standes in den Legitimitätsgedanken erlaubt. In den Personen Gerhards

und seiner Familienmitglieder wird Angehörigen des Kaufmannsstands wie Personen von hohem Stande 'triuwe' (6643) und 'güete' (6887) zugesprochen; ihr innerer Wert ('werdekeit') findet ebenso Anerkennung wie ihre Bedeutung im öffentlichen Leben ('wîten maere')[87]. Die Parallele zum Adel, die oftmals bis in den Wortlaut der Formulierung hinein zu verfolgen ist, dient bewußt der rechtlichen und gesellschaftlichen Emanzipation des neuen Standes:

dô der vater mîn verdarp
und in der werdekeit erstarp
daz er in sîner genôzschaft
an lobe erwarp alsolhe kraft
daz man in wîte erkande,
und er in dem lande
den liuten was vil wert erkant,
dô wart sîn erbe mir benant,
wan ez ouch ze rehte mîn
von rehtem erbe solte sîn.
(1131 - 40)

"...
Ich bin Willehalm genant,
daz künicrîch ze Engellant
sol mîn von rehtem erbe sîn.
dâ truoc der liebe vater mîn
gewalticlîchen schône
des künicrîches krône,
dâ mit er grôzen pris erwarp.
dô er in werdekeit erstarp,
dô erbte sich daz rîche ûf mich
mit rehtem erbe..."
(3865 - 74)

Im "Gûten Gêrhart" findet sich keine ritterliche Überheblichkeit, keine Bewitzelung der Nachahmung ritterlichen Lebensstils, wie sie aus der Sicht des Adels wohl zu denken gewesen wäre; der Kaufmann Gerhard ist arriviert und gehört "dazu". Der Kaiser bewundert ihn geradezu als Vorbild einer höfischen Erscheinung (808 - 12). Das zu Geld und Besitz gekommene Großbürgertum hat den Stolz, seine Lebensführung der des Adels anzugleichen und dessen Sitten und Gepflogenheiten zu übernehmen. Das setzt die Anerkennung der Überlegenheit ritterlicher Kultur voraus. Bewunderung des Rittertums, wie sie z.B. Konrads von Würzburg Baseler

Mäzene auszeichnet[88], ist dem Bürgertum ganz allgemein zu eigen. Der oft zitierte Bürgerstolz vor Königsthronen[89], dem die Gerharddichtung ein erstes Denkmal setzt, beruht in seinen besten Fällen auf einem aristokratischen Gefühl für Würde, welches das "reiche Bürgertum ... sich als berufenen Nachfolger des Rittertums"[90] fühlen läßt. Auf Emanzipation durch Anknüpfung an die Tradition der ritterlich-höfischen Kultur richtet sich das Streben des Bürgertums. Nicht zuletzt ist es auch eine Folge dieses bürgerlichen Traditionswillens, wenn der Rittername um 1200 "nun zum Zentralbegriff einer ganzen Kultur" wird[91].

Die gesellschaftliche Stellung der Bürger

Der Aufstieg der Städte führt zu gewaltigen Veränderungen im mittelalterlichen Wirtschafts- und Gesellschafts-, Kultur- und Geistesleben. Auch in der Kunst drängt die neue Zeit nach Veränderungen, die dem allgemeinen Bewußtseinswandel Rechnung tragen. Geld und Geist des Bürgertums, das in zunehmendem Maße nach der Möglichkeit der Selbstdarstellung strebt, bereiten den Boden für die Entwicklung der gotischen Kunst[92]. Die aufblühenden Städte als das Lebensfeld der Künstler und ihrer Gönner bilden nun vielfach den Hintergrund gotischer Bilder[93].

Diesen bürgerlich-städtischen Hintergrund weist auch die Gerharddichtung auf, die sich durch ihr deutliches und eingehendes Interesse an Bürgern und städtischen Verhältnissen von der höfisch-ritterlichen Literatur unterscheidet. In besonderem Maße dient die Dichtung - wohl von lokalpatriotischen Motiven geleitet - dem Ruhme der Stadt Köln, damals der größten Stadt des Reiches[94]. Aber nicht nur die Bürger Kölns, sondern die Stadtbürger allgemein spielen im Bilde der Dichtung eine bedeutende, ehrenvolle und offenbar auch unentbehrliche Rolle. Ob bei der Ankunft Gerhards in Köln, Castelgunt oder London, stets finden die

Bürger dieser Städte auszeichnende Erwähnung[95]. Selbst die heidnischen Bürger Castelgunts werden für ihre Wohlerzogenheit gelobt. Der Kaiser wird bei seiner Ankunft in Köln schon vor den Toren nicht nur durch den Erzbischof und seine Ritter, sondern auch von einem Teil der Bürgerschaft begrüßt, ebenso Willehalm bei seinem Einritt in London. Reichtum, Pracht und Gastlichkeit der Bürger werden anläßlich dieses Ereignisses gebührend gerühmt. Offensichtlich ist die Ankunft des Herrschers in der Stadt für die Bürger ein gesellschaftliches Ereignis (5689 - 97), bei dem sie im Luxus der Kleider mit Behagen ihren Reichtum vorführen können. Ein einzigartiges Bild von Freiheit und Wohlstand des Bürgertums, das sich in seinem städtischen Gemeinwesen ungezwungen und mit natürlichem Selbstbewußtsein sogar dem Kaiser gegenüber bewegt, zeichnet die Schilderung der zur Ratsversammlung gehenden Kölner Bürger:

doch waeren sî ungerne komen,
sî haeten alle an sich genomen
al gelîch ir besten kleit,
daz sî wol nâch werdekeit
möhten vor ir herren stân,
sprechen, sitzen unde gân.
...
dô kâmen die burgaere sâ,
mit zühten, niht gedrungen,
die alten vor den jungen,
sô ritterlîchen wol bekleit
daz sî mit guoter werdekeit
in schoenen zühten süezen
den keiser möhten grüezen.

(705-10, 736-42)

Das Leben in der Stadt gleicht die Stände einander an und bringt - wie beim Gastmahl Gerhards - 'alle die des wâren wert' (3430) an einen Tisch (3405 - 34). Landherren, Ministeriale und Großbürger werden verbunden durch den gemeinsamen Reichtum und die dadurch ermöglichte höfische Lebenshaltung (3454 - 72, 3671 - 80).

Die Umstände der geschilderten Bürgerversammlung entsprechen

der historisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit. Die Versammlung wird 'ûf den hof (rinc)' (686, 690) einberufen (Domhof), den Ort einer offiziellen Zusammenkunft vor Bischof und Kaiser. Gerhard genießt als Patrizier ein hohes Ansehen und die Bürger begegnen ihm voll Ehrfurcht (753 - 64); offensichtlich nimmt er eine besondere Stellung ein. Unerwähnt bleibt, ob er ein Amt bekleidet in der Versammlung[96].
Deutlich wird - sogar durch den Mund des Kaisers - auf die Ratsglocke aufmerksam gemacht, deren Läuten die Versammlung einleitet (693 f., 728 f.). Offenbar dient diese Erwähnung politischen Zielen des Bürgertums und bestätigt ihren Status; die Glocke galt als Symbol städtischer Freiheit und Macht[97].

Besonders sorgfältig wird das freundliche und vertrauensvolle Verhältnis zwischen den Bürgern Kölns und dem Kaiser herausgestellt (742 - 49 u.a.). Die auf Wunsch des Kaisers stattfindende allgemeine Ratsversammlung, durch die er Gerhard ohne großes Aufsehen zu finden hofft, bedeutet eine Ehre für die gesamte Kölner Bürgerschaft[98], die mit achtungsvollen Worten bedacht wird:

"...
ich mac der burger niht enbern
die hie sint gesezzen..."
... "swer râtes üeben sol,
der sol suochen dâ er rât
vinde âne missetât.
durch daz sô suoch ich lêre hie;
wan iuwer witze tet mir ie
helfe, rât mit triuwen schîn..."
(682 f., 848-53)

Das Lob des Kaisers betrifft Treue, Hilfe und Rat, die er von jeher bei den Bürgern Kölns gefunden habe. Diese Treue bekräftigen die Bürger beim Abschied des Kaisers durch ein Gelöbnis (6772 - 75)[99], als sie von diesem dazu aufgerufen werden (6755 - 71). In der Treue zum Kaiser soll sich das Bürgertum als reichstragender Stand bewähren:

"...
sît mir, als ir wârent ê,
getriuwe in staetem muote gar
und nement mit guoten triuwen war
des rîches, als ir tâtent ie..."
(6756 - 59)

Ministerialität, Schwertleite und Hochzeit des Kaufmannssohnes

In der staufischen Zeit kommen die Ständeverhältnisse ganz allgemein in Bewegung. Die "Stauferzeit hatte die alten volksrechtlichen Unterschiede zwischen frei und unfrei überhaupt vernichtet."[100] An dieser Entwicklung hat der Aufstieg des Bürgertums entscheidenden Anteil. Die auf alle Bürger zutreffenden Rechtsgewohnheiten werden lokal in den Stadtrechten festgelegt, die auf dem Privilegienrecht der Kaufleute ('ius mercatorum') aufbauen[101]. Seit dem Frühmittelalter hat der Kaufmann durch die direkte Unterstellung unter das Königtum teil am Königsfrieden[102]. "Mochte der Kaufmann gleich hörigen Schichten entstammen: durch die Aufnahme in die königliche Munt und in die Kaufmannsgilde erlangte er die Rechtsstellung eines freien Königsmuntlings."[103] Das auf königlichen Privilegien beruhende Sonderrecht der Kaufleute erfüllt in der Gewährung der Freizügigkeit, Eigentumsfähigkeit und Waffenfähigkeit sowie einer eigenen Gerichtsbarkeit die Voraussetzungen für die Anerkennung der persönlichen Freiheit[104]. In Köln haben die Kaufleute als vollberechtigte Eigentümer die freie Verfügung auch über ihren Bodenbesitz[105].

Der Kaufmann galt zwar als Freier, doch war ihm die Überwindung der gesellschaftlichen Schranke zum Hochadel durch eine Eheschließung unter normalen Umständen völlig unmöglich[106]. Der Eheplan Gerhards wird daher in der Dichtung zum unmittelbaren Anlaß für den Aufstieg in die Ministerialität und die Ritterweihe des Kaufmannssohnes.

Die entsprechende Initiative zur Erhebung des Kaufmannsgeschlechtes (3377 - 79) ergreift der Erzbischof (3366 - 74), als er von Gerhard über die bevorstehende Eheschließung unterrichtet wird; er entspricht damit offenbar den Plänen des Kaufmanns, der ihn mit der Bitte um 'helfe und rât'(3336) in dieser Angelegenheit aufgesucht hat (vgl. auch 3478). Der Aufstieg der Kaufmannsfamilie wird wie der von Adelsgeschlechtern metaphysisch begründet mit der Gnade Gottes (3347 - 74), die - nach den Worten des Erzbischofs - Gerhard unter allen Zeitgenossen auszeichnet und hervorhebt (3359):

"...
sô wend ich dîner saelden niht;
wan got mit saeliclîcher phliht
dîn heil alsô gekroenet hât
daz ez geblüemet immer stât
nâch wunschelîchem heile gar.
...
wan dir nû got der saelden gan
diu vor uns nieman geschach.
sô waer mir immer ungemach
ob ich die solte krenken,
verswachen, neigen, senken.
ich wil sî hôhen swâ ich kan..."
(3349 - 53, 3360-65)

Diesem Aufstieg entspricht ein sowohl vom Traditions- als auch vom Emanzipationsdenken geprägtes Standesbild des Patriziers, das keine wesensmäßigen Unterschiede zwischen Bürgern und Rittern kennt (807 - 12, 3366 - 70). In diesem Sinne kann der Erzbischof den Kaufmannssohn als einen 'stolzen kneht' bezeichnen, der sich somit als würdig erweise, auch in die Ritterschaft aufgenommen zu werden[107]:

"...
dîn sun der ist ein koufman
und ouch ein harte stolzer kneht.
der sol dienstmannes reht
enphâhen unde leiten swert
in ritterschefte werden wert.
der welde hoehste werdekeit
bejagt ein man der wâpen treit..."
(3366 - 72)

Nach den mittelalterlichen Ständelisten[108] stehen die Ministerialen ihrem Rang nach vor den Bürgern, und insofern war der Aufstieg in die Ministerialität für einen Patrizier erstrebenswert. Größere Rechte aber erringt er damit kaum. Wegen der schon im Sachsenspiegel festgestellten, vielfältigen Zersplitterung der verschiedenen Dienstrechte[109] ist die soziale Geltung der Ministerialität sehr differenziert zu bewerten. Wenngleich auch Freie in die Ministerialität eingetreten sind, so ist diese Gruppe doch hauptsächlich aus der Unfreiheit hervorgegangen[110]. Zwar ist den Ministerialen die Möglichkeit der Freiheit gegeben[111], doch ist ihr rechtlicher Status in der Regel als unfrei oder halbfrei[112] anzusprechen. Sie bilden einen unfreien Stand mit verschiedenen freiheitlichen Merkmalen[113]. Ihre persönliche Freiheit erleidet durch das lehnsrechtlich bedingte Untertanenverhältnis jedoch keine wesentlichen Einschränkungen[114]. Ministeriale werden von Anfang an durch ehrenvolle Dienste, Dienstgut und Erblichkeit allen anderen Unfreien vorgezogen, was ihren dauernden Aufstieg bis zur Gleichstellung mit dem freien Adel erklärt[115], mit dem sie durch Gleichheit in Geist, Standesehre, Lebensart und Lebenshaltung verbunden sind. In Köln haben sie die landrechtliche Unfreiheit bis gegen 1230 abzustreifen vermocht[116]. Auf jeden Fall bedeutet der Aufstieg in die Ministerialität noch keine echte Nobilitierung[117].

Die "im 13. Jh. allmählich eintretende Verdinglichung der Ministerialität hatte auch zur Folge, daß verschiedenfach Bürger Ministerialen und Ministerialen Bürger waren."[118]
Es gibt mehrere Möglichkeiten für diese Verbindung:

a) Ministeriale können im Hochmittelalter sogar bei Nichtansässigkeit den Rechtsstatus eines Bürgers erwerben[119]. Verschiedentlich bekleiden Ministeriale städtische Ämter oder üben in der Stadt ein Gewerbe aus[120]. Dienstmannen, die den Bürgerstatus besitzen, residieren häufig in der Stadt und gehen zum Teil im Patriziat auf. Seltener und auch erst wesentlich später werden die Ministerialen des Stadtherrn der Bürgerschaft assoziiert[121]. Vom 13. Jahrhundert an werden Ministeriale sogar gegen ihren Willen der städtischen Gerichtsbarkeit unterworfen[122].

b) Umgekehrt können auch Bürger (seit dem frühen 13. Jahrhundert) mit Ministerialenlehen belehnt werden. Sie

suchen wie Gerhard auf diese Weise eine Verbindung zum Landadel (vgl. 3407-22, 3454-61, 4975-79), um die Schranke zum Rittertum zu überwinden[123]. "Es kann gar keinem Zweifel unterliegen, daß eine starke Angleichung zwischen Bürgern und Freidienstleuten bestand. Rechtsständisch insofern, als in manchen Städten ... eine Freiheit erlangt wurde, die der freidienstmännischen entsprach."[124] Der Aufstieg vom Bürger zum Freidienstmann wird schließlich sogar kleinen Bürgern und Handwerkern möglich[125]. Freidienstleute bilden also weder wirtschaftlich noch ständisch die Elite der Stadt.

Die gesellschaftliche Schranke zum Adel haben die Ministerialen vor allem durch Mischehen zu überwinden gesucht, die ihnen grundsätzlich nicht verboten waren[126]. Im Falle einer solchen Ehe galt als Recht[127], daß jeder Gatte seinen Stand behielt, die unter der Muntgewalt des Mannes stehende Ehefrau während der Dauer der Ehe aber nach dem Rechte des Mannes zu behandeln war. In Übereinstimmung mit dieser Rechtspraxis hätte Irene durch die Ehe mit dem Kaufmannssohn dessen Rechtsstatus erworben und in der Folge tatsächlich als 'koufwîp' gelten können (3071, 3250 f.).

> sî lieze küniginne namen
> durch mich und hieze ein koufwîp.
> (3250 f.)

Rechtliche Vorteile hätte der Kaufmann hierdurch ebenfalls nicht erlangt, aber wiederum eine gewaltige Steigerung seines Ansehens[128]:

> "...
> wirt sî mînes sunes wîp,
> sô hân ich immer mêre
> saelde, guot und êre..."
> (3340 - 42)

Dieses Ansehen bleibt ihm auch erhalten, als er auf Irene zugunsten Willehalms verzichtet (vgl. 4304 ff.).

Nach dem Empfang des Dienstmannenrechts (3474 - 89) wird die Ehe zwischen dem jungen Gerhard und Irene vor der Ritterschaft geschlossen (3492 - 3502), der Vollzug der Ehe und damit das Eintreten ihrer vollen Rechtsgültigkeit[129] aber wird dem vermählten Gatten ausdrücklich untersagt, weil er, wie es das 'ritterlîche reht' (vgl. 3547) vorschreibt, die Bedingung 'man' zu sein, noch nicht voll erfüllt, das heißt dem 'kneht' fehlt noch die Anerkenntnis als 'ritter', die er erst durch die Verleihung des Schwertes erlangt (3545 - 49; 3593 - 3600). Demnach gilt die Ritterweihe - für den Kaufmannssohn ebenso wie für den jungen König Willehalm (3925 - 30, 3954 f.) - als Bedingung dieser Ehe. Das Schlüsselmotiv der Schwertleite liefert die Rechtsbegründung für das Schicksal Willehalms und des jungen Gerhard.

"...
wie tiur ich danne die ritterschaft
in knehtes namen gekoufet hân!
waer niht diu sicherheit getân,
sô waer ich bî der vrowen mîn
mit süezer trûtschaft gesîn
immer sît und immer mê..."
(4072 - 77)

Willehalm, der diese klagenden Worte spricht, war von Irene im Sturm getrennt worden, als beide zur Erfüllung ihrer Verpflichtung auf verschiedenen Schiffen nach England fuhren. Nun wartet auf den jungen Gerhard das gleiche Schicksal. Er soll auf Wunsch des Vaters auf die Prinzessin verzichten, da Willehalm noch vor dem endgültigen Vollzug der Ehe auf dem Fest des Kaufmanns erschienen ist und mit den älteren die rechtmäßigen Ansprüche auf Irene besitzt (4220 ff., 4230 - 32, 4285 f., 4290 - 92, 4318, 4386, 4398 - 4400, 4416 ff.).

Die Rechtsbedeutung, die der Schwertleite im "Guten Gerhard" zukommt, scheint zu bestätigen, daß diese "von Anfang an eine Institution des höchsten Adels" war[130], das heißt eine Institution zur Gewährleistung der Exklusivität der hohen Geschlechter, die einzige unübersteigbare "Gesellschaftsschranke, die es im alten Herrschaftsstaat gegeben hat."[131] Um so auffälliger ist es, daß im "Gûten Gêrhart" erstmals in der Literatur einem Bürger die Schwertleite gewährt wird (vgl. 3366 - 74), zweifellos "einer der ersten Belege dafür, daß die oberste Schicht des Bürgertums in den großen Städten bereits in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts so reich und mächtig geworden ist, daß sie die Lebensgewohnheiten des alten Adels übernimmt."[132]

Es ist jedoch kaum zu bezweifeln, daß über die Standeszugehörigkeit zum hohen Adel nicht die Ritterweihe entscheidet, sondern Geblüt und Geburt ausschlaggebend sind, die Ritterweihe also keinerlei standesrechtlich differenzierende Bedeutung besitzt[133]. Es geht also auch bei der Schwertleite für den Kaufmann in erster Linie nicht um die Erwerbung rechtlicher Vorteile, sondern um das gesellschaftliche Ansehen, das er sich damit vor allem bei seinen Standesgenossen erwirbt. Gerhard selbst pflegt stets zu betonen, wie einmalig sein Geschick ihn in der Gemeinschaft seiner Gildegenossen auszeichne[134]:

"...
ouch habt ir mir gelônet sô
daz vor mînen zîten nie
dekein mîn genôz enphie
sô rîliches lônes phant.
ich hân nû krône und dâ zuo lant,
daz ist mir worden undertân..."

(5594 - 99)

Die Königskrönung Gerhards

Weisheit, Gerechtigkeit und Güte: die Dreieinigkeit dieser Gaben zeichnet den idealen Herrscher (vgl. Kap. I B, 4) ebenso aus wie den vorbildhaften Kaufmann; die Leitbilder beider Stände decken sich in den an sie gerichteten ethischen Forderungen und der erwarteten Bewährung dieser Tugenden. Es ist diese Koinzidenz der Ständeideale im augustinischen Sinne, die überhaupt erst der Figurenkonstellation der Gerharddichtung, der Konfiguration von Kaiser und Kaufmann, ihren tieferen Sinn und ihre Begründung verleiht: Die augustinische Tradition der Ständeethik ermöglicht es, dem Kaiser einen Kaufmann als Vorbild gegenüberzustellen, der ersterem nicht nur in den Tugenden seines eigenen Standes, sondern auch in denen des Herrschers ein Vorbild zu sein vermag. Augustinisches Denken ist auch der Schlüssel für das Verständnis der Königskrönung des Kaufmanns Gerhard: Der gute Kaufmann, der sich als 'bonus', 'iustus', 'sapiens' erwiesen hat, verfügt auch über die Tugenden, die die englischen Adligen von ihrem Regenten erwarten.

Vor London hat sich der Adel Englands versammelt, um einen Herrscher zu wählen. Doch es findet sich trotz langen Suchens niemand, der fähig wäre, die Nachfolge des verschollenen Königs Willehalm anzutreten und den hohen Anforderungen, die an den Regenten zu stellen sind, Genüge zu leisten (5300 - 34):

"...
der künic Willehalm ist tôt
und daz lant unberiht.
swaz ungerihtes hie geschiht,
daz rihtet leider niemen.
funden die herren iemen,
der ez verrihten möhte
und uns ze herren töhte,
der wurde sâ von in erkorn,

waer er in dar zuo geborn
daz er krône möhte hân;
dem wurden si gern undertân.
(5302 - 12)

Tugenden werden - neben der selbstverständlichen Legitimation durch Geblüt, Macht und Besitz - in der Theorie der Fürstenspiegel vom Herrscher erwartet (vgl. Kap. I B, 4). Die Ritter des englischen Thronrats, die Gerhard die Gründe nennen, warum kein Herrscher gefunden werden kann, zählen einen ganzen Negativkatalog fehlender Herrschereigenschaften auf (5455 ff.):

"...
einer dunket uns niht guot,
der ist ze lîhtsenfte gemuot;
etlîcher ist ze karc;
genuoge dunkent uns niht starc
an hêrschaft und an rîcheit;
sumlîchen ist verseit
geburt unde hôher muot:
alsus ist uns niemen guot."
(5461 - 68)

In seiner Erwiderung faßt Gerhard (5475 ff.) alle erforderlichen Eigenschaften in dem Begriff der 'tugent' zusammen (5478), die in der Person des Kandidaten, den er der Wahlversammlung präsentieren wolle, verwirklicht sei:

ich sprach: "vil lieben herren guot,
an einen herren hôchgemuot
kan ich iuch wol gewîsen,
des tugent muoz man prîsen
mit süezem prîs über alliu lant.
mir ist sîn zuht sô wol erkant
daz er der krône wol gezimt,
ob man in hie ze herren nimt."
(5475 - 82)

Den Begriff der 'tugent', mit 'güete' identisch im Sinne des Verhältnisses von Wesen und Sein[135], nennt Gerhard hier allein als maßgeblich für den guten Herrscher und setzt die Idee der Tugend damit absolut; von Geblüt und Macht, den unabdingbaren Grundlagen der Herrschaft, spricht er an dieser Stelle nicht. Die spontane Reaktion

der Fürsten (5506 ff.), die Gerhard nach diesen Worten und der anschließend - nach Aufforderung des Thronrats - erfolgten, namentlichen Vorstellung in überschwenglicher Freude zum König erheben, zeigt, daß der hohe Adel in dieser Dichtung bereit ist, die vorrangige Geltung des Tugendideals für den Herrscher anzuerkennen. Gegenüber Geburtsrecht und Macht wird hier der Tugend des Fürsten die eindeutig höhere Bedeutung eingeräumt. Diese allgemeine Überzeugung von dem höchsten Wert und Rang der Tugend im "Guten Gerhart" spricht also nicht nur aus den Worten Gerhards, sondern findet ihre Bestätigung und höchste Steigerung in dem beispiellosen Akt der Königskrönung des Kaufmanns, einer Gebärde, die zweifellos in ihrer Bedeutung für die Aussage der Dichtung symbolischen Charakter besitzt.

Diese für das ständische Denken geradezu unfaßbare Erhöhung eines Kaufmanns bleibt - gemessen an ihren gesellschaftlichen und rechtlichen Voraussetzungen - im Grunde völlig unerfindlich, da Gerhard zwar die ideellen, keineswegs jedoch die vorher ausdrücklich genannten rechtlichen und materiellen Voraussetzungen für die Herrscherwahl erfüllt. Die Tugenden und Eigenschaften, die die englischen Ritter in der Gerharddichtung nach ihrer eigenen Aussage (5455 - 68) von ihrem König erwarten, sind durchaus im feudalen, höfisch-ritterlichen Denken verhaftet; diesen Erwartungen kann der ständisch nicht gleichrangige Kaufmann nicht entsprechen. Obwohl die Fürsten selbstverständlich wissen, daß der Kaufmann nicht die "offiziellen" Bedingungen für die Königswahl erfüllt, setzen sie sich in diesem Fall aus inneren Gründen darüber hinweg (vgl. 5577 ff., bes. 5581 ff.). Die gemeinsame Anerkennung der höchsten Idee der Tugend läßt es als möglich erscheinen, daß Gerhards Krönung auf dem Mißverständnis beruht, er selbst sei der von ihm angekündigte 'herre', der dem englischen Königreich als Herrscher gezieme (5475 ff.). Merkwürdig bleibt, daß die englischen Adligen nach der Namensnennung des Kaufmanns sofort und ohne weitere Fragen, welchen Kandidaten er denn für die Herrscherwahl vorschlagen wolle, an ihm selbst die Königskrönung vollziehen und sich

auch durch Gerhards Einwürfe (5514 f.) nicht von ihrem Vorhaben abbringen lassen.

Gewöhnlich gehört die genealogische Qualifizierung zu den unabdingbaren Voraussetzungen der Herrschaftssetzung, "wenn überhaupt ein rechtmäßiges Untertanenverhältnis zustandekommen soll."[136]

"...
waer er in dar zuo geborn
daz er krône möhte hân;
dem wurden sî gern undertân..."
(5310 - 12)

Geburt und Herrschaft, die neben den ethischen bestehenden, rechtlichen Bedingungen der Krönung, werden aber, obwohl zuvor ausdrücklich genannt (5306 - 12, 5461 - 68), im Falle Gerhards umgangen.

Letztlich findet dieses unbegreifliche Geschehen nur in der Verbindung geistlicher und bürgerlicher Motive, die für die Gerharddichtung charakteristisch ist, eine Erklärung. Der geistliche Aussagewille ist bestrebt, die Bedeutung der christlichen Tugendidee im weltlichen Leben allgemein dadurch zu erweisen, daß der Gestalt, in der sich dieses Ideal verkörpert, in der Dichtung beispielhaft das weltliche Herrscheramt angetragen wird. Bezeichnenderweise übernimmt hier der englische Adel die Vertretung der geistlichen Tugendidee in bezug auf den vorbildlichen, guten Herrscher: Seelenadel als Voraussetzung für die Erhöhung eines Menschen zum König, das ist hier der Standpunkt des ritterlichen Hochadels. Aus seiner Perspektive erfolgt die Krönung - in der letzten Konsequenz des geistlichen Herrscherideals - ohne Ansehung des Standes, allein des Menschen und seiner Leistung für Mitmenschen wegen. Dieser Haltung gegenüber erbringt

der Kaufmann erneut einen Beweis seiner Bescheidenheit und Demut; weit davon entfernt, nach der vollzogenen Krönung das Herrscheramt anzutreten, verzichtet er auf die Krone von England und tritt zugunsten Willehalms förmlich zurück (5536 ff., 5600 - 04). Gerhards 'güete' erweist sich auch als Eintreten für den 'ordo', das Standesgefüge. Der Kaufmann selbst bekundet hier - wie später bei der Ablehnung des Herzogtums Kent und einer Grafschaft mit der Stadtherrschaft über London (6186 ff., 6280 ff.) - ein konservatives ständisches Rechts- und Legitimitätsdenken. Nicht die absolute Bevorzugung von Seelenadel gegenüber Geburtsadel, sondern umgekehrt die Wahrung der Rechte des geborenen, legitimen Thronanwärters erweist sich in Gerhards Sorge für die Wiedereinsetzung des Königs als Standpunkt dieses Kaufmanns.

"Gott hat dem König seine eigene Würde .. und seinen eigenen Namen .. auf Erden verliehen und damit bestimmt..., daß er die göttliche Ordnung erhalte und dafür sorge, daß ein jeder bleibt... 'in dem Stand, für den er bestimmt ist'. Die Ordnung der Stände ist die metaphysische Aufgabe des 'Reiches' ..."[137] Diese Ordnung wird aber durch die Königskrönung eines Kaufmanns gestört. Die Vorstellung einer ethisch bestimmten und generalisierten Nobilität muß das konservative ständische Rechtsdenken verletzen. So wundert sich der Kaiser Otto, daß ihm von Gott ein Kaufmann vorgezogen wird (570 ff.), 'der den namen nie gewan' (582, vgl. 556). Der Gedanke eines inneren Adels, der an den Tugenden des Menschen gemessen wird, beherrscht die Gerharddichtung. In diesem Sinne darf der Kaufmann Gerhard, in dem sich dieses Tugendideal am reinsten verkörpert, zwar in den Besitz der Königsherrschaft gelangen, aber nicht in ihm bleiben. Gerade in Erfüllung der Forderung der Demut ist er gezwungen, nach dem Vollzug der Krönung auf die Herrschaft zu verzichten und damit letztlich auch die an den Herrscher gerichtete Forderung zu erfüllen, die göttliche Ordnung zu wahren und Sorge zu tragen, daß jeder in dem Stande

bleibe, "für den er bestimmt ist".

Die Ständeordnung und die damit verbundene Aufgabeneinteilung müssen in der feudalen Theorie des Mittelalters in jedem Falle erhalten werden. Anderseits ist "das Persönlichkeitsideal der kirchlichen Ethiker.. grundsätzlich überständisch..."[138]. Die Ethisierung des Herrschaftsgedankens, wie sie im "Guten Gerhard" vertreten wird, ist daher nach mittelalterlicher Auffassung nur innerhalb der Standesordnung möglich. Ständisches Rechtsdenken und überständisches Persönlichkeitsideal sind in der Gerharddichtung zu einem harmonischen Ausgleich gelangt. Die Königskrönung des Kaufmanns im "Gûten Gêrhart" demonstriert - allerdings als konkretes politisches Faktum - in erster Linie die höchste weltliche Auszeichnung des sittlich vorbildlichen Menschen; daneben darf jedoch nicht die bürgerliche Komponente dieser Szene übersehen werden, in der sich auch das Streben des kaufmännischen Patriziats nach gesellschaftlicher Gleichberechtigung bekundet. Ein solches - in der Realität völlig undenkbares - Exempel wie die Königskrönung des guten Kaufmanns Gerhard, der als allgemeines sittliches Vorbild gilt, intendiert letzten Endes auch gesellschaftliche Konsequenzen für die Stellung des städtischen Patriziats im Ranggefüge der mittelalterlichen Stände.

Die Königskrönung Gerhards wird - entgegen den tatsächlichen Verhältnissen - als einzigartiges und völlig reales, der Ordnung entsprechendes (5530) Geschehen geschildert:

> herren, fürsten, dienestman
> sazten des rîches krône
> mir ûf daz houbet schône.
> (5528 - 30)[139]

Im Grunde steht keine andere Szene der Dichtung dem standesbewußten, ritterlich-höfischen Denken so fern wie diese. Am Anfang bekennt sich Gerhard bei der Nennung seines Namens mit beispiellosem Stolz als Angehöriger des Kaufmannsstandes:

"...
von Kölne Gêrhart, daz ist mîn name,
ich muoz daz sprechen sunder schame
daz ich ein koufman bin genant."
(5503 - 05)

Nach diesen Worten kann man das folgende Geschehen nicht mehr allein als persönliche Ehrung Gerhards verstehen; nirgendwo sonst ist die Identität des "guten" Gerhard mit dem Kaufmann Gerhard so deutlich wie hier. Allerdings gelten sowohl die Rede der Herren (5508 ff.) als auch die Gerhards (5544 ff.) mit keinem Wort dem "Kaufmann", sondern ausschließlich der einzigartigen Persönlichkeit; dem überständischen, geistlichen Persönlichkeitsideal entsprechend wird hier der "gute" Mensch ausgezeichnet - und wäre er auch der ständisch allergeringste. Dennoch erfährt mit der Krönung Gerhards nach seiner zuvor erfolgten Namensnennung als Angehöriger des Kaufmannsstandes mittelbar auch der Kaufmannsstand an sich eine unübertreffliche Ehrung. Dieselben Fürsten, die lange vergeblich nach einem geeigneten Kandidaten suchten und sich nicht einigen konnten, weil keiner alle Bedingungen erfüllte[140], erweisen nun in spontaner Bewegung einhellig einem Kaufmann überschwengliche Verehrung und vollziehen die Akte der Herrschaftsbegründung, Thronsetzung, Krönung und Huldigung (5506 - 33).

Nach Schwertleite und Ehe ist mit dieser Darstellung - objektiv gesehen, wenn auch nicht im subjektiven Bewußtsein der Sprecher (Fürsten) - das letzte Privileg des Hochadels betroffen, das auf Herrschaft. Dabei wird die Frage nach der Legalität geschickt ersetzt durch den Gedanken des Gottesgnadentums, der hier erstmals Anwendung auf einen Kaufmann findet:

..." vater, sît got dich
uns ze herren hât gesant,
sô sol diu krône und ouch ditz lant
gewalticlîchen wesen dîn:
dû solt unser herre sîn.
uns hât got wol an dir getân." (5508-13)

Die hier festzustellende, völlige Vernachlässigung der Rechtsfrage dient zur Verhüllung der absoluten gesellschaftlichen Unmöglichkeit der Königskrönung eines Kaufmanns. Um dieser wenigstens einen Schimmer von Glaubwürdigkeit zu geben, ergab sich für den Kaufmann in der Dichtung von selbst die Notwendigkeit des Verzichts, der im übrigen als eine Bekundung des freien Willens sein Ansehen keineswegs schmälert, sondern noch steigert. Dieser Aspekt existiert allerdings nur noch objektiv - in der Dichtung wird er weder thematisiert noch problematisiert.

Die Schwertleite des Kaufmannssohnes, seine Eheschließung mit der Königstochter Irene und endlich die Königskrönung des alten Gerhard bilden einen sich in konsequenter Folge steigernden Komplex von Szenen, denen im Sinne der Emanzipationstendenzen des Patriziats die ideologische Bedeutung zukommt, den erwünschten Einbruch des Patriziers in die Standesdomänen des Hochadels und die Usurpation seiner Institutionen zu signalisieren. Allerdings bestehen zwischen diesen Szenen wesentliche Niveauunterschiede; auch die Blickrichtungen unterscheiden sich. Schwertleite und Eheschließung des jungen Gerhard sind rechtlich gut abgesichert, die Königskrönung des Kaufmanns dagegen wird ins rein Ideelle erhoben. Während der Eheplan auf Gerhards eigener Initiative beruht, erfolgt die Schwertleite auf das Angebot des Kölner Erzbischofs hin; die Königskrönung geht vom englischen Adel aus.

Im Bilde des gekrönten Kaufmanns gipfelt das souveräne bürgerliche Selbstbewußtsein, das erstmals im "Gûten Gêrhart" begegnet. Der Bürger als Edelmann, der Kaufmann als König, das ist das von der gesellschaftlichen Wirklichkeit in den Bereich der Utopie hinüberwechselnde Wunschbild des Patriziats. Ein Beispiel für die Selbstdarstellung des Bürgertums in diesem Sinne findet sich noch in den spätgotischen Wand- und Deckenmalereien im Huldigungssaal des Goslarer Rathauses (1500 - 06), die in Einzeldarstellungen die 12 heidnischen Sibyllen zeigen zusammen mit 12 Herrschern in der

Bürgertracht des ausgehenden 15. Jahrhunderts. Jedem von ihnen sind Krone, Zepter und Reichsapfel als Symbole der kaiserlichen Macht und Würde beigegeben, ein Hinweis auf die Tradition Goslars als Pfalzstadt. Die Bilder bieten jedoch keine Anhaltspunkte für die Personifizierung der Dargestellten als bestimmte römische, mittelalterliche oder alttestamentliche Herrscher. Vielmehr lassen die "ausgeprägten Physiognomien der Köpfe ... vermuten, daß in ihnen bedeutende zeitgenössische Goslarer Bürger, vielleicht Ratsherren, abgebildet sind."[141] Gerade die Unbestimmtheit der historischen Darstellung verdeutlicht die Tendenz des bürgerlichen Aussagewillens: Es handelt sich um die Darstellung von Herrschern in der Gestalt bestimmter Goslarer Bürger (vgl. Abb. 2). Das Bürgertum usurpiert die historischen Traditionen der herrschenden Geschlechter. Patrizier möchten sich wie Fürsten fühlen und erhoffen sich von der künstlerischen Verwirklichung dieses triumphalen Traumes eine gewaltige Steigerung von Ansehen und Selbstgefühl.

Demnach ist die Gestalt Gerhards in Rudolfs Dichtung als potentieller guter Herrscher nicht nur von ihrer geistlichen, sondern auch von ihrer bürgerlichen Konzeption her bewußt auf die Konfrontation mit der Gestalt des Kaisers Otto angelegt[142]. Geistliche und bürgerliche Intentionen sind in der Figur des Kaufmanns Gerhard eine fast vollkommene Verbindung eingegangen. Die Ambivalenz zwischen beiden, die in der kritischen Analyse deutlich geworden ist, ist in der Dichtung zwar zu spüren, doch wird die Einheit der Gerhardgestalt dadurch an keiner Stelle gefährdet.

Der Einfluß auf die Herrscher

Der Kaufmann nahezu als Gleichberechtigter im Kreise des Hochadels, schließlich gar als König, das ist die utopische Steigerung einer Gesellschaftsidee, die das Bürgertum, namentlich das Patriziat, an dem bewunderten Vorbild des Adels

ausrichtet und mit dessen herrschenden Kreisen gleichgestellt sehen möchte. Von diesen gesellschaftlichen Vorstellungen bis zum Wunsch nach Ausübung politischer Macht in den herkömmlichen Formen der feudalistischen Monarchie ist es nur ein Schritt. So sind die Formen der Herrschaftsordnung, die sich am Ende des Wiedertäuferregiments in Münster Johann von Leiden als "König von Zion" schafft, nicht zuletzt aus dem am Vorbild des Adels ausgerichteten Emanzipationsdenken eines selbstbewußten Bürgertums zu erklären[143]. Doch der Traum von eigener Herrschaft, und sei sie wie im Falle des Wiedertäuferregiments von Münster religiös legitimiert, besitzt angesichts der bestehenden Machtverhältnisse keine Aussicht auf Verwirklichung. Realistischer ist das Bestreben einzelner Patriziergeschlechter, privaten Einfluß auf die Herrscher zu erlangen und dadurch mittelbar politische Macht auszuüben.

Dieses Motiv, im politischen Denken des Bürgertums tief verwurzelt, kennt auch die Gerharddichtung. Der Gedanke, daß ein Patrizier zum Ratgeber von Königen werden könnte, beherrscht diese Dichtung. Sowohl von Kaiser Otto als auch König Willehalm wird Gerhard im Verlauf der Erzählung zum Rat hinzugezogen. Willehalm zeichnet Gerhard und seinen Sohn mit der vertraulichen Anrede "Vater" und "Bruder" aus, eine unerhörte Ehrung (4907, 5143, 6514 ff.), und redet den Kaufmann als 'herre' an (4912, vgl. auch 5583). Bevor er die Rückkehr nach England wagt, berät er sich mit dem Kölner (5115 ff.), bittet ihn um Rat, wie in der gegebenen politischen Situation zu handeln sei (5127 f.), und gelobt, ihm zu folgen (5144). Nach seiner Wiedereinsetzung als König ersucht er Gerhard und seinen Sohn, ihm als vertrauliche Ratgeber weiterhin zur Seite zu stehen (6168 - 70). Otto wird sogar durch den Engel Gottes dazu veranlaßt, die Weisheit des guten Kaufmanns zu suchen (610 ff., 865 ff.). Die höchste politische Bedeutung gewinnt sein Rat bei den Thronstreitigkeiten in England. Vor dem Thronrat in London tritt dieser Patrizier aufgrund der besonderen Lage als Schlichter und Wahlhelfer auf. Gerhard

rüstet

in Köln den mittellosen Willehalm königlich aus und setzt ihn auf seinem Schiff nach England über (5115 - 5284). In London angekommen, erscheint Gerhard vor der Ratsversammlung der 24 Peers, die, ohne zu einer Einigung zu gelangen, seit langem über die Wahl eines neuen Herrschers beraten. Der Kaufmann wird hier mit allen Ehren empfangen (5360 - 63); nachdem er seinen Wunsch vorgetragen hat, ist man geneigt, ihn zum Rate hinzuzuziehen (5387 - 94):

"ein tumber man vil dicke gît
an einer nôt vil wîsen rât,
der lîhte saeliclîch ergât.
waz ob uns got der saelden gan,
swie ich doch sî ein tumber man,
daz iu mîn rât ze helfe kumt
und iu vil lîhte an saelden frumt?"
(5380 - 86)

Gerhard will und muß Mittel und Wege finden, König Willehalm als den rechten Herrscher und rechtmäßigen König wieder zur Anerkennung zu bringen; er gerät dabei funktional in die Rolle des "Wahlhelfers" und bringt die Londoner Königswahl zur Entscheidung. Seinem festen und selbstlosen Auftreten im Kronrat (5361 - 5635) verdankt Willehalm die Wiedergewinnung seines Königtums. Aus seinem überlegenen Wissen und seiner tieferen Einsicht heraus stellt der Kaufmann den noch unwissenden Fürsten ihren rechten König, ohne noch dessen Namen zu nennen, in Aussicht:

"nâch mîner sinne lêre
hân ich iu funden einen man,
dem ich vil baz der krône gan,
und nime daz ûf mînen eit
und ûf die rehten kristenheit,
... daz niemen alsô rehte wol
gezimt dem künicriche.
niemen ich gelîche
sîn tugentrîchez, werdez leben.
den ich iu wil ze herren geben."
(5566-76, vgl.5475-82)

Doch die Fürsten beharren auf Gerhards Königswahl (5785 - 86). Daraufhin dankt Gerhard formlich ab zugunsten König Willehalms (5598 - 5603).

Die Einflußnahme auf die Herrscher findet im späteren Mittelalter durch die ins Übermäßliche steigende Finanzmacht einzelner Patrizierhäuser eine politische Verwirklichung im Sinne einer Geldaristokratie, deren Mitglieder als Geldgeber - wie auch ähnlich im "Guten Gerhard" der Kölner Kaufmann, der in selbstloser Weise Willehalms Rückkehr nach England ermöglicht - einen immer größer werdenden privaten Einfluß auf Kaiser, Könige und Fürsten ausübten; man denke an die Bedeutung der finanziellen Unterstützung durch die Fugger für die Kaiserwahl Karls V. (1519) als berühmtestes Beispiel[144].

Im "Guten Gerhard" geht es noch weniger um die politische Realität als um die ideale Darstellung des guten Patriziers, in dem sich das Tugendideal der augustinischen Tradition verwirklicht. Da in dieser Dichtung die ethische Begründung im Vordergrund steht, kann sich das gesellschaftliche Idealbild des aufstrebenden Bürgertums nur verhüllt und gleichsam nebenher aussprechen; seine Erfüllung in der Dichtung ergibt sich aber doch mit einer erstaunlichen Selbstverständlichkeit. Im Grunde fehlt im "Guten Gerhard" jedoch - aus Gründen der ethisch-didaktischen Motivation dieser Dichtung - eine direkte Bekundung des politischen Selbstgefühls des städtischen Meliorats[145].

7. Gerhard und Fortunatus - zur bürgerlichen Problematik des Mittelalters

Der "Gute Gerhard" nimmt in der mittelalterlichen deutschen Literatur eine einzigartige Stellung ein. Die Einmaligkeit dieser Dichtung um einen im Mittelpunkt stehenden Kaufmann kennzeichnet sich dadurch, daß sie von ihrem Gegenstand her keinen Vorläufer kennt und erstaunlicherweise auch in den Jahrhunderten des späten Mittelalters keinen Nachfolger ge-

funden hat. Erst das Volksbuch vom "Fortunatus"[146], erstmals erschienen im Augsburger Druck von 1509, zeigt eine auffällige Verwandtschaft der Motive; hier spiegelt sich - fast dreihundert Jahre später - in bezug auf ihren bürgerlichen Horizont eine vergleichbare Problematik. Nach dreihundert Jahren sind die Anliegen, die sich in der Gerharddichtung abzeichneten, volkstümlich geworden; das Bürgertum hat seine Ziele zum großen Teil erreicht. Dies führt auf der Ebene des Volksbuches zu einer Verharmlosung der Probleme, die der Gerharddichtung noch unbekannt war. Naivität ist die Voraussetzung, Verflachung die Folge der Volkstümlichkeit. Immerhin, mit dem Bezugspunkt der Gerharddichtung sind das Volksbuch vom Fortunatus ebenso wie die Bilder aus dem Goslarer Huldigungssaal (s.o.) geeignet, einen Beleg für die ununterbrochene ideelle Tradition des bürgerlichen Spätmittelalters darzustellen und Aspekte dieser Tradition zu beschreiben. So gesehen, bezeichnen der "Gûte Gêrhart" und der "Fortunatus", die patrizisch-höfische Dichtung und das Volksbuch, trotz aller Unterschiede in der Darstellungskunst und der literarischen Bedeutung, den Anfang und das Ende der von bürgerlichem Geist getragenen Literatur des Mittelalters. Dies aber beweist eine ideelle Bedeutung und relative Verbindlichkeit der Aussagen der Gerharddichtung noch in dieser Spätzeit und unterstreicht anderseits gerade durch diesen Vergleich auf eindringliche Weise ihre Einmaligkeit; die Handschrift B (um 1475) belegt, daß der "Gûte Gêrhart" noch am Ende des 15. Jahrhunderts gelesen wurde.

Motive der höfischen Dichtung werden, als mit dem Niedergang der ritterlichen Kultur epische Erzähldichtung und Minnesang an Bedeutung und lebendiger Wirkung verlieren, in Volksbuch, Volkslied und Meistersang übernommen. Hier jedoch spiegelt sich vor allem der Geist der bürgerlichen Volksschichten, die sich Elemente der Tradition aneignen, um durch sie zu eigenem kulturellen Ausdruck zu gelangen. Im Volksbuch wird das Erbe der ritterlichen Epik übernommen, verbürgerlicht und in Prosa umgesetzt, um den Lek-

türebedürfnissen der breiten Volksschichten Genüge zu leisten.

Fortunatus selbst ist zwar kein Kaufmann, doch stammt er aus kaufmännischem Milieu und tritt auch später selbst - wie beim Handel mit dem Sultan von Alexandrien - als reicher Kaufherr auf. Das Volksbuch schildert aus kaufmännisch-bürgerlicher Perspektive und handelt in der Welt der Kaufleute. Seine ideelle und gesellschaftliche Problematik wird durch folgende drei Züge bestimmt: erstens das Vertrauen auf das Glück als säkulare Form des Vertrauens auf die göttliche Gnade, zweitens den selbstgefälligen Stolz auf den Reichtum bei gleichzeitiger Ideologiekritik in der Dialektik von Reichtum und Weisheit, drittens das gesellschaftliche Arrivieren des Kaufmanns im Bereich des höchsten Adels. Alle drei Elemente sind, wie der Vergleich zeigt, in der Gerharddichtung vorgegeben und stehen auch dort schon im Mittelpunkt der Problematik.

Das Vertrauen auf das Glück

Das Vertrauen auf das Glück ist von Anfang an in Fortunatus angelegt. Schon allein der Taufname "Fortunatus" zeigt diese Thematik des Volksbuchs so deutlich an, wie sich - auf höherer ideeller Ebene - im Beinamen Gerhards der ethische Anspruch jener Patrizierdichtung bekundet. Das Motiv des Glücks ist der Leitfaden, an dem die Handlung des Volksbuchs aufgereiht ist. In ihm findet sich das verbindende gedankliche Element, das der umfangreichen, romanhaften Handlung des Buches über weite Teile hin eine beinahe novellenhafte Komprimation verleiht, wie sie im "Güten Gêrhart" durch die Aufteilung in Rahmenhandlung und Haupterzählung erzielt wird.

Beim Abschied von den ins Unglück geratenen Eltern auf Zypern erscheint das Leitmotiv des Glücks erstmals in tragender Be-

deutung. 'es ist noch vil glüks in diser welt', erklärt Fortunatus seinem Vater, 'ich hoffen zu got, mir werd sein auch ain tail.' (A1ij[a]) (S. 6). Fortunatus gelangt zuerst in den Dienst des Grafen von Flandern, geht dann aber nach London, von wo er - nur mit Glück der Hinrichtung aufgrund eines Fehlurteils entgangen - unter schimpflichen Umständen fliehen muß. Im Wald in der Bretagne erscheint ihm dann die Glücksgöttin, die 'iunckfraw des glücks' (S. 35 ff.), die ihm die Erfüllung eines Wunsches verspricht in der freien Wahl zwischen 'weyßhait, Reichtumb, Stercke, Gesundthait, Schöne und langs leben'. (D6[a]) (S. 35). Ohne langes Bedenken entscheidet sich Fortunatus für den Reichtum: 'so beger ich reichtumb, das ich alweg gelts gnůg hab.' (D6[a])

Auf der Ebene des Volksbuchs wird das ethische Streben des guten Gerhard nach Erfüllung des augustinischen Tugendideals von Demut, Barmherzigkeit und Weisheit säkularisiert und vereinfacht zum Streben nach Glück, das als Reichtum verstanden wird. An die Stelle der unmittelbaren Führung und Leitung durch Gott tritt Fortuna, an die Stelle der Engelsbotschaft tritt die allegorische Erscheinung des Glücks - im Gegensatz zur geistlichen Ethik der Gerharddichtung, die die Vorstellung der Fortuna vermeidet (s. S. 62) und nur den Begriff der 'saelde' kennt. Das Motiv der 'misericordia' tritt im Volksbuch nur noch stark abgeschwächt und ohne den Bezug auf ein festes Tugend- und Wertesystem in Erscheinung. Die Problematik von Reichtum und Weisheit hat sich zwar leitmotivisch erhalten, entbehrt aber der metaphysischen und ethischen Tiefe der Gerharddichtung. Dem normalen kaufmännischen Wunschdenken entspricht die Wahl des Fortunatus, der das Glück darin sieht, immer einen gefüllten Beutel zu haben. Der Vergleich mit dem "Gůten Gêrhart" zeigt, wie oberflächlich das kaufmännische Streben nach Glück und Reichtum geworden ist.

Die Problematik des Reichtums

Fortunatus also erwählt den Reichtum und erhält den Glückssäckel, der sich immer wieder füllt. An dieser Stelle verbindet sich mit dem Motiv des Glücks das Motiv der unklugen Wahl; die Problematik des Reichtums wird von nun an das Geschehen wiederholt bestimmen. Mit der Übergabe des Glücksbeutels wird Fortunatus Barmherzigkeit anempfohlen; Fortuna fordert dazu auf, mit dem Überfluß des Geldes Gutes zu tun und alljährlich für die verlobte Tochter eines armen Vaters eine Hochzeit auszurüsten und für ihre Mitgift zu sorgen: 'in der gedächtnuß, als du heüt erfreüwet bist worden von mir, so erfrew du alle iar ain arme jungfraw' (S. 36) ($D6^b$) Es erweist sich deutlich die Motivverwandtschaft mit der Gerharddichtung und dem jüdischen Märchen vom frommen Metzger (s.o. S.18 f.); bei beiden gehört die Ausrüstung der Hochzeit aus Mitleid für das mittellose Mädchen - im "Guten Gerhard" für Irene - zum Grundgerüst der Fabel. Die Aufforderung zur 'misericordia' geht im Volksbuch von der Fortuna als Herrin des Reichtums aus und nicht mehr wie im "Guten Gerhard" von Gott und seinem Engel. Wieder zeigt sich hier im Vergleich zu der älteren Dichtung die Verflachung der Religiosität auf der Ebene des Volksbuchs, in dem das Verständnis für die ethische Tradition der 'misericordia' nur noch in sehr unbestimmter Form vorhanden ist.

Fortunatus hält sich an das Versprechen, von seinem Reichtum mitzuteilen. Ausführlich wird - nebenbei einen mitleidigen Blick des reichen Kaufmanns auf die Armut des Handwerkers werfend - berichtet, wie Fortunatus in Konstantinopel für die Hochzeit eines armen Mädchens sorgt (S. 55 ff.). Der Vater der Braut, ein armer Schreiner, meint, Gott habe ihm Fortunatus vom Himmel gesandt; das Motiv des guten Werks verbindet sich hier schließlich doch wieder mit Gott als dem höchsten Guten.

Auch in der mitleidig-abschätzigen Beurteilung verarmter Angehöriger des Ritterstands zeigt sich die Selbstgefälligkeit des Kaufmanns im Hinblick auf seinen unermeßlichen Reichtum. Am Hof von Nantis (Fl[a]f.)(S. 42 ff.) macht Fortunatus die Bekanntschaft Lüpolds, des armen Edelmanns aus Irland, der zwei Kaiser- und zwanzig Königreiche durchfahren hatte und dabei arm geworden war. Fortunatus dingt ihn als Diener und Begleiter und ahmt seine Lebensweise nach, das herrschaftliche Reisen, mit dem Unterschied, daß er es sich leisten kann, denn er besitzt die nötige Barschaft (S. 44). Reisen durch die kaufmännische Welt in Orient und Okzident schließen sich an, wo für Geld alle Türen offen stehen.

Die ideelle Thematik des Volksbuchs bestimmt die schon aus der Gerharddichtung bekannte Dialektik von Reichtum und Weisheit mit ihrem ausgesprochen bürgerlichen Horizont. Als der Wirt in Konstantinopel den Beutel stiehlt und dieser später nur mit Glück und durch List wiedererlangt werden kann, läßt der Schock des unverhofften Verlustes Fortunatus, der seinen Reichtum nicht mehr entbehren kann, ohnmächtig werden. Die unsinnige Klage um den verlorenen Reichtum führt zu der Erkenntnis, daß Weisheit doch das wertvollere Gut sei gegenüber Reichtum und all den anderen Gütern, denn der Verlust des Gutes bewirke auch den Verlust der Vernunft. 'Fortunatus redett gar onmechtigklich und sprach: wer das gůt verlürt, der verlürt die vernunfft. Weißhait wär zuerwölen für reichtumb, stercke, gesunthait, schöne, langes leben, das mag man kaim stelen...' (Giij[a])(S. 54). Die innere Kritik der bürgerlichen Ideologie des Reichtums setzt - farbiger und drastischer allerdings, wie es dem Stil des Volksbuchs entspricht - an derselben Stelle an wie in der Gerharddichtung: Reichtum, das ist die Moral, darf nicht als einziger und absoluter Lebenswert verstanden werden; er muß sein Regulativ in der Weisheit finden.

Schon das Abenteuer beim Waldgrafen von Nundragon in der Bretagne wies darauf hin, daß der Reichtum zum Unglück werden

kann. Fortunatus wird wegen seines plötzlichen Reichtums gefoltert und kann sich wiederum nur durch das Glück der List retten: 'O ich armer, do ich die wal het under den sechs gaben, warumb erwelt ich nit weißhait für reichtumb, so wär ich yetzund in der grossen angst und not nit.' (Eiij[a]) (S. 40) Im Unterschied zu Gerhard zieht Fortunatus jedoch keine bleibenden Konsequenzen aus seiner Einsicht; er erlangt keine innerliche Freiheit vom Reichtum, sondern ist ihm auch weiterhin unterworfen. Die Dialektik von Reichtum und Weisheit wird zu keiner Synthese geführt wie in der Gerharddichtung, sondern bleibt gegenüber der das ganze Volksbuch durchziehenden, naiven Bewunderung des Reichtums ein nebengeordnetes Motiv.

Die gesellschaftliche Problematik

Auch die gesellschaftliche Problematik weist in ihrer Tendenz wie in ihren Motiven und einzelnen Zügen eine erstaunliche Ähnlichkeit auf mit der Gerharddichtung. In Famagusta erbaut sich der reiche Fortunatus einen Palast mit einer Kirche und stiftet eine Propstei mit zwölf Kaplanen (S. 63), um seinen Reichtum zu manifestieren. Seßhaft geworden, beschließt Fortunatus zu heiraten, und der König von Zypern selbst dient ihm gern als Heiratsvermittler. Auf Wunsch des Königs soll der reiche Fremde eine der Töchter des Grafen Nimian ehelichen (Iij[a]); der Vergleich mit der Hochzeit zwischen dem jüngeren Gerhard und Prinzessin Irene in der Gerharddichtung drängt sich auf. Das Argument für den gesellschaftlichen Aufstieg bildet auch hier wieder der unermeßliche Reichtum des Bürgers. Auf den Einwand des Grafen, 'er hat weder land noch leüt ' und könne darum auch ebenso schnell, wie er reich geworden sei, wieder arm werden, entgegnet der König: 'das er souil kostlicher klainat hat, man kauffet ain grafschaft darumb' (Iij[a]) (S. 64). Der Reichtum des Emporkömmlings wird, sofern er wertbeständig ist, dem altadligen Grundbesitz für ebenbürtig erachtet.

Im "Gûten Gêrhart" war die Hochzeit mit Irene noch vorsich-

tig - und eingedenk ihrer gesellschaftlichen Problematik - vom Motiv der Barmherzigkeit gegenüber der verwaisten und verarmten Prinzessin her begründet und ihre tatsächliche Intention damit verdeckt worden. Das Volksbuch stellt jetzt den Wunsch des Bürgertums nach gesellschaftlicher Gleichstellung mit dem hohen Adel ganz unverhüllt dar als das eigene Interesse des Hochadels an einer Einheirat des reichen Bürgers. Der König selbst befindet, eine Dame von höfischer Zucht, ein 'gemahel von allen eeren' (Iiij[a]) (S. 65), sei dem Reichen standesgemäß (I2[b]) (S. 64): '...wann Fortunatus mir wol gefeltt und sähe lieber, er hett ain edlen gemahel dann ain peürin und wurd mich verdriessen, sölte ain ungebornes weibßbild den palast besitzen unnd darinn wonung haben.'

Der mit der Einheirat gegebene, tatsächliche gesellschaftliche Konfliktstoff tritt noch einmal zutage in den Einwänden der Gräfin gegen die Ehe ihrer Tochter mit einem Mann ohne Namen und Rang (I2[b] f.) (S. 65); auch hier weiß das Volksbuch in bürgerlichem Sinne eine überraschend einfache Lösung des Problems vermittels des unermeßlichen Reichtums, dem schlechterdings alles möglich ist. Fortunatus macht anläßlich seiner Eheschließung riesige Geschenke; tausend Dukaten werden allein der Gräfin als Hochzeitsgabe ausgehändigt, die darüber ihren Unmut vergißt (I6[a] f.) (S. 70). Fünftausend Dukaten gar erhält die Braut als Morgengabe, der für dieses Geld ein Fürstenschloß und eine Stadt mit Land, Leuten und Leibeigenen (Hörigen) ('land und leütt und alle aigenschaft') gekauft werden (K1[b]) (S. 72). Die Reden des Volkes zeigen das allgemeine Staunen und die kritische Verwunderung über diese ungewöhnliche Morgengabe: 'der ander sprach: het ich souil bar gelt, ich welte es nit darumb geben.' (Kij[a])
Der Graf lobt Gott für seinen 'mächtigen tochterman' (I6[b]).

Fortunatus will die Hochzeitsfeier in seinem Palast begehen und lädt den König und seine neue adlige Verwandtschaft dazu ein: 'mich sol kain kosten tauren noch reüwen ... kan ich denn ewern gnaden und denen, so mit üch kommen, nit eer erbieten, als ir wirdig wären, so solt ir doch kainer ding man-

gel haben, als lützel als eüwer gnad hye hatt.' ($I6^b$) (S. 71). Das durchaus vorhandene Bewußtsein, dem Hochadel nicht die gebührende Ehre erweisen zu können, wird aufgewogen durch das Wissen um die materielle Überlegenheit. Im Palaste des "neureichen" Bürgers wird - äußerlich betrachtet wie im Hause des Patriziers Gerhard, dessen Wohlstand jedoch auf seiner Leistung als Handelsherr beruht - ein Turnierfest abgehalten, das den Hochzeiten des Adels gleichkommt; Ritter und Edelleute erscheinen als Gäste des Stechens ($K2^b$) (S. 73). Fortunatus wird durch den Empfang des Königs in seinem Schloß eine ähnliche Ehrung zuteil wie Gerhard durch das Erscheinen seines Landesherrn, des Erzbischofs, auf der Hochzeit seines Sohnes. Der selbstzufriedene Stolz des Bürgers auf seinen Reichtum spiegelt sich im Kommentar des bürgerlichen Erzählers des Volksbuchs: 'wo man gelts genůg hat, das man nit tarff sorgen, daz gelts gebrest, da mag man wol reichlich und kostlich leben on sorg, als auch auff der hochtzeit auß und auß beschach, wann da ward nichts gespart.' (Kij^a) (S. 72)

Gerade solche Äußerungen wie die letztere zeigen, wie sehr dem Volksbuch jeglicher didaktische Aspekt über den Wert des Geldes völlig abgeht. Dieses dient in erster Linie der selbstsicheren Genugtuung des Bürgers, schrankenlos aus seinem Besitz einem bedürftigen Adel unter die Arme zu greifen und diesem Genuß zu verschaffen; die Erfüllung guter Werke im Dienst an Mitmenschen tritt dagegen zurück. Sinnbildlich prägt sich der Unterschied zwischen dem Volksbuch und dem "Gůten Gêrhart" darin aus, daß Fortunatus das niemals versiegende "Glück" des Geldes nach eigner Wahl vermittels Fortuna "zufällt", Gerhard hingegen die 'saelde' seines Vermögens kraft eigenen Bemühens und dank göttlicher Gnade erringt, ein Besitz, der jedoch keinen Eigenwert darstellt, sondern in Relation zu höheren Ansprüchen grundsätzlich eingeschränkt ist und jederzeit tatsächlich der Möglichkeit, aufgeopfert werden zu müssen, unterliegt. Mit anderen Worten: die unabdingbare ethisch-metaphysische Rechtfertigung des materiellen Besitzes für die Gesellschaft und den einzelnen, die im "Gůten Gêr-

hart" noch verbindlich ist, hat sich im Volksbuch zu einer rein materialistisch-utilitaristischen Nutzanwendung je nach Bedarf von Ständen oder Einzelpersonen verflüchtigt. Daher findet sich im Volksbuch auch keine Konfrontation mehr von "zu Belehrenden" und "Lehrendem" - Fortunat spendet autonom und problemlos aus seinem Glückssäckel, an wen er gerade will.

ANMERKUNGEN ZU KAPITEL II

1 Vgl. H. Kuhn, Minnesangs Wende, Hermaea-Germanistische Forschungen N.F. 1, Tübingen 2. Aufl. 1967, S. 148 - 51 zu Rudolf von Ems, S. 151 ff. zur "gotischen Stilwende". Kuhn weist in Lyrik und Epik der schwäbischen Schule und auch im "Guten Gerhard" die Kriterien der gotischen Stilwende auf: Objektivierung durch historische Realität und juristische Rationalität, "statische Idealität" und eine "neue psychische Intensität (ebd., S. 149 f.).

2 Vgl. Ertzdorff, a.a.O., S. 68 - 71.

3 Nach Ertzdorff (a.a.O., S. 75 f.) entspricht die Bedeutung von Ministerialenrecht und Schwertleite in der Darstellung des "Guten Gerhard" der "Sicht eines konservativen bischöflichen Ministerialen" wie Rudolfs Auftraggeber Rudolf von Steinach (ebd., S. 75). Dieser Gesichtspunkt überzeugt deswegen nicht, weil die Verleihung der Ministerialität an einen Kaufmann zwar das Ansehen der Kaufleute, nicht dagegen das der Ministerialen hebt. Die Darstellung des "Guten Gerhard" entspricht in erster Linie den Interessen patrizischer Kreise.

4 F. v.d. Leyen (Hrsg.), Deutsche Dichtung des frühen und hohen Mittelalters, Berlin/Darmstadt 1964, S. 1028.

5 Vgl. Ertzdorff, a.a.O., S. 71 ff., bes. S. 76, 78.

6 H. Eggers, Deutsche Sprachgeschichte, II, Hamburg 1965, S. 151.

7 Vgl. B. Kuske, Die Begriffe Angst und Abenteuer in der deutschen Wirtschaft des Mittelalters, in: Zs. f. handelswiss. Forschung, N.F. 1 (1949) 547 - 50. Die gleiche Bedeutung des kaufmännischen Risikobewußtseins wie 'âventiure' trägt auch das englische 'venture'. A.Schirmer, Wörterbuch der deutschen Kaufmannssprache auf geschichtlichen Grundlagen, Straßburg 1911, S. XVII ff.

8 Mit 'ieman' (115, 8) meint Walther die Geliebte (vgl. C. v.Kraus, Walther von der Vogelweide, Untersuchungen, Berlin 2. Aufl. 1966, S. 415), Das Motiv des Tausches der 'fröide' wird das ganze Lied hindurch ausgeführt. Vgl. auch 48, 6.

9 Vgl. 69,1 (69,10 ff., 15 f., 23); 70,22 (71,16); 47,36 (49,20 f. in Umkehrung dieses Gedankens bei der Abwendung von der Dame) aus der Gruppe des Preisliedes; 50,19 (50,26, 51,7 ff. mit Bezug auf 69,10 f., 15) aus

der Gruppe der Mädchenlieder; vgl. weiter 49,25; 62,6 (62,26 ff.); 63,8 (Verschmelzung des höfischen Minnedienstes mit der Idee der 'herzeliebe').

10 Vgl. auch 'swaere borgen' (GA 2. 197,13), 'minne borgen' (MSH 1,54).

11 Als Quellen über das Leben der Kaufleute in dieser frühen Zeit bieten sich im deutschen Raum vor allem verschiedene Chroniken geistlicher Verfasser an. Für den niederrheinischen Raum bildet die innerhalb der Grenzen des Utrechter Bistums geschriebene Chronik des Friesen Alpert von Metz (verfaßt zwischen 1021 und 1024) das wichtigste Zeugnis, dem wir eine ausführliche und kritische Schilderung von Lebensart und -umständen der Kaufleute von Tiel zu Beginn des 11. Jahrhunderts verdanken (Alpertus De Diversitate temporum, hg. G.H.Pertz, in: MG SS IV, Hannover 1841, S. 700 - 23, bes. S. 704 f., 718 f. über Tiel; vgl. C. Pijnacker-Hordijk, Alpertus Mettensis, Leiden 1908, S. XIV, XVI, XVIII).

12 Diese Unterscheidung trifft A. Lindquist, Deutsches Kultur- und Gesellschaftsleben im Spiegel der Sprache, Wiesbaden 1955, S. 49. Lindquist schließt daher auf eine lateinische Grundschicht der deutschen Kaufmannssprache auf Grund der Berührung mit den römischen Schankwirten und Grenzhändlern in der germanischen Zeit (ebd., S. 50).

13 Otfrids Evangelienbuch, hg. O. Erdmann / E. Schröder / L. Wolff, Tübingen 5. Aufl. 1965; vgl. bes. II,11. Notker hat 'zins (-kleben)' für "Steuer zahlen"; '(fer-) chouf(-en)', 'choufôn', 'choufliute'; 'uuâga', 'uuâgi' (pondus), 'trugeuuâga' (vgl. Notker-Wortschatz, hg. E.H.Sehrt und W.K. Legner, Halle 1955; E.H. Sehrt, Notker-Glossar, Tübingen 1962).

14 ahd. 'ph- (pf-, f-, p-)ending'; Herkunft: 'phantinc', 'phentinc' zu 'phant'? mhd. 'phenni(n)c' (vgl. GG 2392). Die höhere Rechnungseinheit bildete der Schilling (got. 'skilliggs', ahd. 'skilling', mhd. 'schillinc' - zu ahd. 'skellan'?).

15 Vgl. Iw. 2937, 4317/24, 4475, 6614, 8002; Loh. 1600. (Hartmann von Aue, Iwein, hg. G.F. Benecke und K.Lachmann, Berlin 6. Aufl. 1959/65; Lohengrin, hg. H.Rückert, Quedlinburg/Leipzig 1858).

16 Die Lieder Neidharts, hg. E.Wießner, Tübingen 2. Aufl. 1963; Rabenschlacht, in: Deutsches Heldenbuch, II, hg. E.Martin, Berlin 1866; Lamprechts Alexander, hg. K.Kinzel, Halle 1884. Vgl. auch Rol. 6283-85; Loh. 5030; MSH 2, 223^{b} (wie Neidh. 71, 18 ff.).

17 Das Wort 'koufen' steht in der Bedeutung von "kaufen" und "handeln": 1395 ("kaufen"); 1509 ("handeln"). 'koufes begân' (2179 f.); 1711, 1761, 1788 (Kauf der Gefangenen); 'verkoufen' (1394), 'widerkoufen' (6117); 'koufwîp' in Entsprechung zu 'koufman' (3071, 3251).

18 1178, 1200, 1285, 1287, 1293, 1373 f., 1485, 1487.

19 1765, 1768, 2027, 2030, 2183, 2421, 2589, 3300.

20 1178, 1300 ('koufschatz durch gewin'), 1521 ('koufîichen gewin'), 2021, 2444, 2589/91.

21 1501, 1505, 1509, 1571, 1579, 1635, 1646, 2049, 2386, 2388, 2811 ff.

22 Vgl. bes. 2712, 2720 f., 2742 ('burgschaft unde phant', 'phant und bürgen').

23 Fremdsprachliche Fachwörter der Handelstechnik - wie 'cassa' u.a. - sind dem mittelalterlichen Wirtschaftswesen nördlich der Alpen noch unbekannt, hätten wohl auch in die Sprache der Dichtung keinen Eingang gefunden. Diese Ausdrücke werden erst im späten Mittelalter von der vorbildlichen italienischen Geschäftsführung und dem lombardischen Bankwesen übernommen, bleiben in ihrer Anwendung ganz auf den Bereich der Wirtschaft beschränkt und stellen bis heute wirkliche 'termini technici' dar (vgl. A. Lindquist, a.a.O., S. 50).

24 1716, 2187.

25 1503, 2590. Der reale Wert des Tausches muß annähernd gleichwertig sein. Das ist hier der Fall, denn Gerhards Ausgangskapital (1176 f.) hat sich durch den lukrativen Handel im Orient dem Warenwert nach inzwischen verdoppelt (1194 - 1207) und entspricht damit dem "Wert" der Gefangenen, für die das Lösegeld auf 'hundert tûsent marke' veranschlagt wird (1721 - 30).

26 'gewinnen': 1145 ff., 1509 ff., 2591, 2593; 'schaden': 2502, 6148.

27 Die Buchführung gehört zu den Aufgaben eines Schreibers, wohl eines Geistlichen (vgl. 1189 f.), der für die Handelsfahrt mitgenommen wird (1187 - 90).

28 Vgl. 'guot (ver)gelten': 1515 ff., 2202, 2711, 2715, 6151, 6467.

29 Vgl. 2739, 2843, 6164, 6478; 'gelt, gelten': 1770, 2195, 2368 f., 2739 f., 6159, 6202 f. u.a.; 'zwivalt gelten': 1763.

30 Rörig, Hanse, a.a.O., S. 99.

31 Für Wolfram von Eschenbach und Gottfried von Straßburg vgl.: W.Mersmann, Der Besitzwechsel und seine Bedeutung in den Dichtungen Wolframs von Eschenbach und Gottfrieds von Straßburg, München 1971 (Diss. Münster 1969): Wortschatz für den Besitzwechsel in Handel und Gewerbe (72 ff.), für die Entlohnung einer Dienstleistung und für die Schadenerstattung (79 ff.), für Schenkung und Leihe (58 ff., 63 ff.); Bezeichnungen für Abgaben (69 ff.); allgemeine Wörter für den Besitzwechsel (17 ff.).

32 Zum Schwertkampf Iweins und Gaweins vgl.: H.Sparnaay, Hartmann von Aue, Studien zu einer Biographie, II, Halle 1938, S. 62 ff., bes. S. 64; H.-Chr.Graf v. Nayhauss, Die Bedeutung und Funktion der Kampfszenen für den Abenteuerweg des Helden im "Erec" und "Iwein" Hartmanns von Aue, Diss. Freiburg 1967, S. 207 f.; W.Harms, Der Kampf mit dem Freund oder Verwandten in der deutschen Literatur bis um 1300, München 1963, S. 127 ff.

33 Vgl. bes. 7143 - 47, 7165 - 70, 7189 - 7227.

34 Termini: 'entlîhen' (7143), 'bürge', 'pfant' (7145), '(ver)gelten' (7146 ff.), 'borgen', 'borc' (7148 ff., 7156), 'engelten' (7152 ff.), 'geltaere' (7164), 'übergelt' (7168), 'gewin', 'kouf' (7186 f.), 'wehselaere' (7190), 'varende guot' (7191), 'wuocher' (7193), 'koufman' (7197), 'gerîchen' (7203), 'wehsel' (7209), 'nôtpfant' (7220), 'verpfenden' (7224), 'verzinsen' (7227). Vgl. G.F. Benecke, Wörter zu Hartmanns Iwein, Göttingen (o.O.) 1833.
Die bildhafte Vorstellung, daß 'der lîp' zum Pfande gesetzt und verzinst wird (7225 - 27), ist als Kampfmetapher in der mittelhochdeutschen Literatur verbreitet (vgl. Wa. 76, 38; Trist. 8725).

35 Chrestien de Troyes, Yvain, hg. I. Nolting-Hauff, München 1962.

36 Sparnaay, a.a.O., S. 64.

37 Vgl. GG 263, 1866.

38 Vgl. 1526 - 29, 1555 - 57, 1628 - 42, 2810 - 14, 2828 - 43, 6132 - 36 u.a.

39 Vgl. G. Freiherr v.d. Ropp, Kaufmannsleben zur Zeit der Hanse, Pfingstbll. d. Hans. Gesch.-Vereins 3, Leipzig 1907; F.Rörig, Vom Werden und Wesen der Hanse, Leipzig 1940, S. 83 ff.; ders., Wirtschaftskräfte im Mittelalter, Abhandlungen zur Stadt- und Hansegeschichte, hg. P. Kaegbein, Köln/Graz 1959, bes. S. 134 ff., 216 ff., 351 ff., 392 ff.; ders., Die europäische Stadt und die Kultur des Bürgertums im Mittelalter, hg. L.Rörig u. A. v. Brandt, Göttingen 4. Aufl 1964; J. Le Goff, Marchands et banquiers du Moyen Age (Que sais-je 699), Paris 1956; E. Maschke, Das Berufsbewußtsein des mittelalterlichen Fernkaufmanns, in: Beiträge zum Berufsbewußtsein des mittelalterlichen Menschen (Miscellanea Mediaevalia 3), Berlin 1964, S. 306 - 335.

40 Maschke, a.a.O., S. 318.

41 Vgl. ebd., S. 317 f.; H. Pirenne, Histoire économique de l'occident médiéval, Paris 1951, S. 198, 305 f.

42 Maschke, a.a.O., S. 317.

43 Vgl. 1160 - 65, 1796 f., 2067, 2139.

44 Gewinn als Profit: vgl. 1144 ff., 1178, 1203, 1510 ff., 1521, 2021, 2444, 2590 f., 2933, 6086, 6277; in übertragener Bedeutung: 1628, 3484, 4055, 5110, 5320, 6326.

45 Vgl. A. Dobbertin, Der gute Gerhard des Rudolf von Ems in seiner Bedeutung für die Sittengeschichte, Diss. Rostock 1889, S. 14.

46 Maschke, a.a.O., S. 311; vgl. auch F. Lütge, Deutsche Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Berlin/Heidelberg/New York 3. Aufl. 1966, S. 167 ff.; Rörig, Hanse, a.a.O., S. 83 ff.

47 Vgl. auch 3132 - 36.
Zur Bezeichnung der Patrizier als 'divites' vgl. Planitz, a.a.O., S. 125, Anm. 53, vgl. auch S. 264.

48 Vgl. H. Bächtold, Der norddeutsche Handel im 12. und beginnenden 13. Jahrhundert, Abh. z. mittl. u. neueren Gesch. 21, Berlin/Leipzig 1910, S. 72 ff., bes. S. 77 ff.

49 Vgl. z.B. die Bildnisse Holbeins d.J. (s.W.Waetzoldt, Hans Holbein d.J., Königstein 1958) sowie die Bürgerdarstellungen des Goslarer Rathauses (s. H.-G. Uhl, Das Rathaus zu Goslar, hg.: Stadt Goslar, 5. Aufl. 1956).

50 Vgl. G.Corti, Consigli sulla mercatura di un anonimo trecentista, in: Arch. Stor. Ital. 110 (1952) 114 - 19; vgl. dazu Maschke, a.a.O., S. 311.

51 Vgl. 2352 - 63, 3298 f., 4280 f., 4860 - 79. Rörig (Hanse, a.a.O., S. 107 f.) nennt historische Beispiele sowohl für die Zurückstellung des kaufmännischen Gewinnstrebens gegenüber dem Gemeinnutz als auch die gegenteilige Haltung eines ungezügelten Profitstrebens, das er einem dekadenten Patriziat zuschreibt.

52 Maschke, a.a.O., S. 308 ff.; Lütge, a.a.O., S. 167 ff., bes. S. 169 f.; Rörig, Hanse, a.a.O., S. 147, Anm. 33.

53 Übertretungen der Glaubensverpflichtungen waren besonders im Handel mit islamischen Kaufleuten üblich, da Glaubensfragen im Umgang mit Ungläubigen (Sklavenhandel etc.) keine Rolle spielten. Wenn Gerhard auch im Handel mit Stranmûr der gerechte Kaufmann bleibt (2589 - 97):
'wir dâhten beide uns unbetrogen "(2597),
so vertritt er auch in dieser Hinsicht ein - von der Toleranz der höfischen Sicht des Heidenproblems beeinflußtes (vgl. 1321 f., 1343 ff., 1453 f.) - Ideal kaufmännischer Redlichkeit, das oft genug der kaufmännischen Praxis widersprach.

54 Vgl. Maschke, a.a.O., S. 330; dazu Rörig, Hanse, a.a.O., S. 97 f.

55 Maschke, a.a.O., S. 324.

56 Ebd., S. 325.

57 Der Begriff der 'fortuna' wird in kaufmännischen Urkunden als göttliche Schickung über Leben und Gut des Kaufmanns verstanden ('fortuna dei'); vgl. A. Schaube, Der Versicherungsgedanke in den Verträgen des Seeverkehrs vor der Entstehung des Versicherungswesens, in: ZSWG 2 (1894) 202; vgl. auch Maschke, a.a.O., S. 323.

58 Das Tagebuch des Lucas Rem, hg. B. Greiff, in: 26. Jb. d. Vereins für Geschichte von Schwaben und Neuburg, 1861, 1.

59 Vgl. Maschke, a.a.O., S. 324.

60 Ebd., S. 326: Die großen Handelsgesellschaften des Spätmittelalters z.B. pflegen ihre Jahresspenden von der Höhe ihrer Gewinne abhängig zu machen.

61 Vgl. bei Maschke, ebd.

62 Vgl. über Godrik (Quelle um 1170): W. Vogel, Ein seefahrender Kaufmann um 1100, Hans. Gesch. bll. 1912, S. 239 ff.; Rörig, Hanse, a.a.O., S. 97 f.; allgemein zur Problematik Lütge, a.a.O., S. 169.

63 Vgl. 1914 - 16, 2064 - 78, 2109 - 14, 2131 - 40, 2201 - 03, 2366 - 70, 2690 - 93.

64 Vgl. 2361 - 65, 2592 - 95, 2720 - 22, 2741 - 45.

65 Die 'meliores' werden in den städtischen Urkunden vielfach auch als 'sapientiores', 'prudentes', 'optimi', 'die wîsesten' etc. bezeichnet (vgl. Planitz, a.a.O., S. 256 f., 260, Beispiele S. 442). Auch in dem Übernamen der 'meliores' (wie: der "gute" Gerhard), die im allgemeinen anzüglich auf negative Charaktermerkmale der Patrizier hinweisen (vgl. ebd., S. 125), drücken sich mitunter positive geistliche und sittliche Eigenschaften aus wie Weisheit und Güte (vgl. ebd., S. 259 f., Beispiele S. 441).

66 Zu Augustins Lehren über den Reichtum vgl.: I.Seipel, Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter, Wien 1907; O. Schilling, Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur, Freiburg 1908; ders., Die Staats- und Soziallehre des heiligen Augustinus, Freiburg 1910, bes. S. 197 - 253; J. Mausbach, Die Ethik des Heiligen Augustinus, 2 Bde., Freiburg 1909, bes. I, S. 284 - 98; E. Troeltsch, Augustin, a.a.O.

67 Mausbach, a.a.O., I, S. 284 ff.; Troeltsch, a.a.O., S. 137 ff.

68 Vgl. ebd., S. 144.

69 Vgl. Mausbach, a.a.O., S. 289.

70 Vgl. Epist. 157, 25 - 39, wo sich die wichtigste Darlegung über den sittlichen Charakter des Besitzes findet.

71 "Es bleiben alle Rechts- und Besitzverhältnisse erhalten, wie sie sind. Der Reiche kann und soll seinen Reichtum standesgemäß verwerten... Aber er soll ihn verwalten als ein von Gott anvertrautes Gut, dessen für die persönlichen Bedürfnisse, für Standespflichten und Kindeserbe nicht nötiger Überfluß den Armen gehört. Überall erhebt Augustin die Forderung der Karität, in sehr vernünftiger Rücksicht auf den Geber wie auf den Empfänger, aber eben durchaus als Karität ... Mit alledem sind im Ganzen doch nur die bestehenden Verhältnisse anerkannt und ihnen lediglich eine Motivierung und Begründung gegeben, in der stoischer und christlicher Geist sich mischt." (Troeltsch, a.a.O., S. 141 f.).

72 Für diese und die weiteren Ausführungen sind folgende Schriften Augustins zitiert worden:

1) Epistula 130, 2 ff., 153,26. PL 33, 494 f., 665; deutsche Übersetzung: Des Hl. Kirchenvaters Aurelius Augustinus ausgewählte Schriften, München 1911 ff. (in: Bibl. d. Kirchenväter, hg. O.Bardenhewer, Th. Schermann, K. Weymann), Bd. 10, Ausgewählte Briefe, übers. A. Hoffmann, 1917, S. 12 f. (130, 2 - 4).
2) Sermo 85,5. PL 38, 522; Sermo 36, 2. 5 f.; 50, 8. CCSL 41, 1961 (Sermones de Vetere Testamento), S. 434 f., 437 f., 630.
3) De Civitate Dei VII, 12. CCSL 47, 1955, S. 196; dt.: Des Hl. Kirchenvaters Aur. Augustinus 22 Bücher über den Gottesstaat, übers. A. Schröder, a.a.O., Bd. 1, 1911, S. 352.
4) Enchiridion 19,72. CCSL 46, 1969 (Enchiridion ad Laurentium de Fide et Spe et Caritate), S. 88; dt.: Des Hl. Kirchenvaters Aur. Aug. ausgew. praktische Schriften, übers. S.Mitterer, a.a.O., Bd. 8, 1925, S. 458.

73 In seinem Verhalten gegenüber den Gütern der Welt, Ehre, Macht, Gut und Besitz, drückt sich immer wieder Gerhards Grundhaltung aus, bescheiden zurückzustehen und sich mit den Gütern zu begnügen, die ihm seinem Stande nach unbestreitbar zukommen. Gebärde der Bescheidenheit gegenüber der Ehrung durch den Kaiser: 882; genügendes Erbe, Gut: 1143, 2864; genügende Macht gegenüber Willehalm, die von Gott verliehen wurde: 4301; genügender Lohn: 6244, 6479, 6490; das Wort 'genuoc' als Ausdruck bescheiden untertreibender Darstellung: 1143, 2890, 3577, 3792, 5935.

74 Vgl. Marc Aurel, Wege zu sich selbst, III, 6 (hg. W. Theiler, Zürich 1951, S. 60 f.).

75 Boethius, Trost der Philosophie, III, 10. 67 f. (hg. E. Gothein, Zürich 1949, S. 174 ff.).
Das untersuchte Beispiel zeigt für den "Guten Gerhard" eine weitgehende Gemeinsamkeit der Nachwirkung von Augustinus und Boethius (vgl. dagegen F.P. Pickering, Augustinus oder Boethius?, I, Berlin 1967).

76 Aus dem scholastischen Schrifttum gelangt die Dialektik des Wortes 'guot' in den Minnesang. Walther beherrscht sie meisterlich in seiner Auseinandersetzung mit der höfischen Dame:
'vil guot sît ir, wan daz ich guot
von guote wil.' (62, 35)

77 'rîcheit' deckt sich mit 'guot' (vgl. 138 f., 1161 ff., 1529 f.) und kann sich auch auf die Bedeutung von 'ruom' im Sinne irdischer Ehren ('honor') erstrecken (6089, vgl. 6264 ff.).

78 543 f., 1065 ff.: Höherbewertung des reinen Sinnes gegenüber dem Besitz sowie Unterordnung des Gutes unter die Güte; 1526 - 29, 1630: Transzendierung des 'guot'-Begriffs im Hinblick auf die Bedeutung von 'werdekeit'; 4860 - 79: Erweis der wahren Güte Gottes als Geschenk

in der Möglichkeit, das irdische Gut für ein gutes Werk einzusetzen:

'unz got die güete an mir begie
daz ich zesamne brâhte sie
mit mîn selbes guote.'
(4877 - 79, vgl. 2356 ff.)

79 Troeltsch, a.a.O., S. 141.

80 Vgl. Mausbach, a.a.O., S. 298.

81 Vgl. Th. Sommerlad, Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters, Leipzig 1903, S. 201 - 04.

82 Vgl. 1911 ff., 2105 ff., 2133 ff., 2201 ff., 2270 ff.

83 Vgl. Mausbach, a.a.O., S. 296.
Die populäre religiöse Dichtung des Mittelalters verwendet die Identifizierung Christi mit dem Armen gern als besonderen Effekt. Ein Beispiel findet sich im spätmittelalterlichen Churer Weltgerichts- und Antichristspiel, in dem Christus beim Weltgericht den Sündern die den Armen - und damit ihm selbst - nicht erwiesenen Werke der Barmherzigkeit aufzählt (784 ff., 807 ff.).
Text: noch nicht edierter Kodex Msc. B 1521 (Graubündener Staatsarchiv Chur).

84 Repräsentativ für das augustinische Motiv der Armut im Geiste ist die Gestalt des Kaisers Konstantin im Churer Weltgerichts- und Antichristspiel (Textabdruck des Schlußteils (1111 - 1545) bei G. Jenschke, Untersuchungen zur Stoffgeschichte, Form und Funktion mittelalterlicher Antichristspiele, Diss. Münster 1971, S. 384 ff.). Konstantin (1228 ff.) verbindet das Ideal des Herrschers in mittelalterlicher Vorstellung und im Anschluß an Augustin mit dem Ideal des Reichen, wie es auch der Patrizier Gerhard anspruchsweise verkörpert. Abraham, David und Salomon werden von Konstantin als Vorbilder des christlichen Regenten genannt, wobei sich in der Gestalt Salomos (s.o. S. 93 f.) die Typologie des Reichen mit der des Herrschers vereinigt (1245 f.). Im Mittelpunkt steht für Konstantin der mit der Demutsforderung verbundene Gedanke der Armut im Geiste (1229 f., 1242 f.), der gemäß Augustins Brief an Proba (Epist. 130, I, 2) - in Auseinandersetzung mit Matth. 19,24 - die Heiligung des Reichtums ermöglicht (1235 f.). Gerhard weist, wie der Vergleich mit der Gestalt des Kaisers Konstantin im Churer Weltgerichtsspiel ein weiteres Mal belegt, sowohl in seinen immanent erwiesenen Herrschereigenschaften als auch in seiner Idealität als Reicher auf den Typus Salomos (vgl. Kap. I B, 4).

85 Vgl. auch Brackert, a.a.O., S. 40 ff.; Sengle, a.a.O., S. 65 ff.

86 Bürger spielen in der mittelhochdeutschen Literatur vor der Gerharddichtung nur als Nebenfiguren eine Rolle. Der Abstand zum Rittertum und seiner überlegenen, höfischen Kultur wird stets gewahrt. Selbst der höfischer Sitte geläufige Wimar in Wolframs "Willehalm" (Willeh. 126, 1 ff.), mit dem erstmals eine Kaufmannsgestalt als Träger einer Szene eine gewisse literarische Bedeutung erlangt, steht trotz aller Ehrung durch den Ritter Willehalm (175, 26 ff.) diesem in einer demütigen Unterwürfigkeit (132, 1 ff.) gegenüber, die Gerhard trotz aller betonten Bescheidenheit völlig abgeht (vgl. E.Rothe, Die Stellung des Kaufmanns und Bürgers in der mittelhochdeutschen Epik des 12. und 13. Jahrhunderts, Diss. Jena 1925, S. 45 ff. zu Wolframs "Willehalm", S. 65 ff. zu Rudolfs "Gutem Gerhard"). Wolfram von Eschenbach, Willehalm, Text der 6. Ausg. von K. Lachmann, übers. D. Kartschoke, Berlin 1968.

87 1135 - 37; vgl. dazu 29, 703, 821, 6591.

88 Vgl. v.d. Leyen, a.a.O., S. 1031.

89 Vgl. z.B. Waetzoldt, a.a.O., S. 15 f. zur Darmstädter Madonna Holbeins d. J. (1528/29).

90 v.d. Leyen, a.a.O., S. 1028 zum "Guten Gerhard".

91 J. Bumke, Studien zum Ritterbegriff im 12. und 13. Jahrhundert (Beihefte zum Euph. 1), Heidelberg 1964, S. 88; vgl. ferner S. 15, 96, 114; A. Borst, Das Rittertum im Hochmittelalter, Idee und Wirklichkeit, Saec. 10 (1959), S. 213 - 31, S. 214.
Bumke führt die "Verritterlichung der ganzen Welt" (S. 96) darauf zurück, daß der Ritterbegriff zu einem Kultur- und "Erziehungsprogramm von großer geistesgeschichtlicher Bedeutung"(S. 114) geworden sei; Borst (S. 214) zweifelt an der realen Grundlage und Gestalt des Rittertums überhaupt.

92 Vgl. H.W. und D.J. Janson, Malerei unserer Welt, Köln 1960, S. 51 f.

93 Als Beispiele für viele andere aus der Zeit der internationalen Gotik (bis 1420) seien genannt: Duccios "Einzug Christi in Jerusalem" (1308 - 11), den der Künstler vor dem Hintergrund von Stadtmauer und Kathedrale Sienas dargestellt hat, und Simone Martinis "Kreuztragung" (um 1340), ebenfalls vor dem Hintergrund einer gotischen Stadt und ihren Bürgern.

94 Köln bietet daher im "Guten Gerhard" den Maßstab städtischer Größe. So zieht der Dichter den Vergleich mit Köln, um die Ausmaße des heidnischen Castelgunt zu beschreiben (1276 f.). Ähnlich wird in dem aus dem südlichen Rheinfranken stammenden "Moriz von Craûn" das Schiff des Ritters mit einem Kölner Schiff verglichen, um seine Pracht und Größe anzudeuten (hg. U.Pretzel, ATB 45, Tübingen 1962, 640 f.).

95 Vgl. 665 f., 1321 - 23, 2822, 5689 - 97.

96 Die Leitung der Bürgerversammlung oblag gewöhnlich zwei gewählten 'rectores' (Planitz, a.a.O., S. 119 f.).

97 Ebd., S. 116.

98 Vgl. 682 - 94, 839 - 44, 848 - 64.

99 Diese Worte finden in staufischer Zeit ihren politischen Hintergrund in der Städtepolitik König Heinrichs (VII.) und der engen Beziehung Erzbischof Engelberts von Köln als Reichsverweser zu Friedrich II. und Heinrich (VII.) (vgl. Sengle, a.a.O., S. 66; K. Pfister, Kaiser Friedrich II., München 1942, S. 243). Die Kaiserfreundlichkeit der Kölner Bürgerschaft ist aber schon von jeher sprichwörtlich. Als besonderes Beispiel sei die Rolle Kölns als kaisertreue Stadt unter Heinrich IV. hervorgehoben, in dessen Zeit der Verfasser dieser Arbeit die stofflichen Anfänge der Gerharddichtung vermutet, und selbstverständlich zur Zeit Ottos d.Gr. (Erzbischof Brun).

100 E. Molitor, Der Stand der Ministerialen, Unters. z. dt. Staats- und Rechtsgesch. 112, Breslau 1912, S. 200. Die ständische Umgruppierung wird erst gegen Ende des 13. Jh.'s abgeschlossen im Zuge der Ausbildung der Territorialstaaten (vgl. O. Hintze, Typologie der ständischen Verfassungen des Abendlandes, HZ 141 (1930) 229 - 48; Bumke, a.a.O., S. 140).

101 F. Keutgen, Untersuchungen über den Ursprung der deutschen Stadtverfassung, Leipzig 1895, S. 206; Planitz, a.a.O., S. 332 ff.; G. Köbler, Civis und Ius Civile im deutschen Frühmittelalter, Diss. Göttingen 1965, S. 82 ff. Die nuancierte gesellschaftliche Stellung der bürgerlichen Gruppen (vgl. Planitz, a.a.O., S. 256; Köbler, a.a.O., S. 39) bedingt im Hochmittelalter keinen aussondernden Rechtsstatus (Köbler, a.a.O., S. 37 ff., 43).

102 Seit der Ottonenzeit werden jedoch die königlichen Rechte über die Kaufleute und deren Siedlungen (Wik) an den Stadtherrn abgetreten, in dessen Abhängigkeit sie nun mehr und mehr geraten (vgl. Planitz, a.a.O.,

S. 74 f., 79 f.). Namentlich während des Investiturstreits bedrohen unter Ausnützung der Schwäche der Reichsgewalt Landesherren (besonders die Bischöfe) die Rechtsstellung der Kaufleute, was in Köln zum Aufstand der Kaufleute von 1074 führt (vgl. Planitz, a.a.O., S. 98 f.). Seit dem 12. Jh. ist jedoch die führende Stellung der Kaufleute in den Fernhandelsstädten unbestritten. Die Kämpfe mit dem Meliorat dauern trotzdem auch noch lange nach der Anerkennung der städtischen Eidgenossenschaft (in Köln 1112) an, da die Stadtherren dessen führende Stellung immer wieder einzuschränken versuchen (vgl. Planitz, a.a.O., S. 119 f.). Zum Kölner Aufstand von 1074 vgl. Annolied 661-68.

103 Planitz, a.a.O., S. 80; vgl. weiter S. 72 ff., 333.

104 Ebd., S. 79 ff., 332 ff.

105 Ebd., S. 333; ders., Das Kölner Recht und seine Verbreitung in der späteren Kaiserzeit, ZfRG, Germ. Abt. 55 (1935) 131 - 68.

106 So sieht Gerhard sein Unvermögen, Irene eine standesgemäße Heirat zu vermitteln, ganz aus der gesellschaftlichen Perspektive des Kaufmanns (3062 - 66).

107 Die Formulierung 'stolzer kneht', die der Erzbischof hier wählt, enthält ein allgemeines Lob und bedeutet eine Auszeichnung, die - ähnlich wie 'guot kneht' - fast einem gesellschaftlichen Titel gleichkommt und eine Lebensführung voraussetzt, die dem Ritterstand gemäß ist und wohl auch den Umgang mit den ritterlichen Waffen einschließt.

108 In den Ständelisten der Heerschildordnungen etc. werden die 'cives' an letzter Stelle genannt nach 'principes', 'comites', 'milites', 'liberi homines' und 'ministeriales' (vgl. die Beispiele bei Köbler, a.a.O., S. 40, Anm. 349); ganz ähnlich erscheint im "Guten Gerhart" (3415 u.a.) wie in anderen Dichtungen die formelhafte Ständereihe 'gråven, vrîe, dienestman' (Grafen, Freiherren und Ministeriale). Vgl. dazu J. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer (RA), Leipzig 4. Aufl. 1922, I, S. 391.

109 Ssp. Ldr. III, 42,2 (Das Landrecht des Sachsenspiegels, hg. K.A. Eckhardt, Germanenrechte 14, Göttingen 1955).

110 Molitor, a.a.O., S. 86.

111 Ebd., S. 197; K. Bosl, Die Reichsministerialität der Salier und Staufer (Schriften der MGH 10), Teil 2, Stuttgart 1951, S. 594.

112 Molitor, a.a.O., S. 44 ff.

113 J. Ahrens, Die Ministerialität in Köln und am Niederrhein, Leipziger hist. Abhandlungen 9, Leipzig 1908, S. 75 ff., 93; W. Pötter, Die Ministerialität der Erzbischöfe von Köln vom Ende des 11. bis zum Ausgang des 13. Jahrhunderts, Düsseldorf 1967, S. 118.

114 Vgl. Molitor, a.a.O., S. 196: Ministeriale besitzen das Heirats- und Geschäftsrecht fast in vollem Umfange. Durch den Abbau der Schranke zum Rittertum erwerben sie das Eigengüterrecht und die freie Lehnsfähigkeit mit selbständiger Bindung an einen oder mehrere Lehnsherren (H. Conrad, Deutsche Rechtsgeschichte, I, Karlsruhe 2. Aufl. 1962, S. 297).

115 Molitor, a.a.O., S. 198 ff.

116 Pötter, a.a.O., S. 123 f., 135; Nach 1230 ist in Köln nicht mehr das Lehnsverhältnis, sondern die Erteilung eines 'beneficium' die Voraussetzung des Dienstes. Das ursprüngliche Ministerialitätsverhältnis ist seit der Wende des 12. Jahrhunderts allgemein in langsamer Auflösung begriffen (Molitor, a.a.O., S. 196 ff.). Die Standesverschmelzung mit dem Rittertum findet gegen 1300 ihren Abschluß.

117 Bosl, a.a.O., II, S. 594: Der 'nobilis'-Titel, im 13. Jahrhundert in der Anwendung auf Ministeriale nicht ungewöhnlich (ebd., S. 513, 607 f.), bedeutet noch keine Nobilitierung.

118 Molitor, a.a.O., S. 191.

119 Köbler, a.a.O., S. 40, Anm. 350.

120 Zu Köln vgl. Köbler, a.a.O., S. 41; Planitz, a.a.O., S. 126: In Köln hat die Ministerialität - im Vergleich mit dem städtischen Patriziat - vergleichsweise geringe Bedeutung.

121 Molitor, a.a.O., S. 191 f.

122 Ebd., S. 192.

123 Ebd., S. 186, 193 f.; Planitz, a.a.O., S. 265; zu Köln bes.: R. Hoeniger, a.a.O., S. 275 f. Über die Verbindung zwischen Bürgern und Rittern im späten Mittelalter vgl. K.H. Roth v. Schreckenstein, Die Ritterwürde und der Ritterstand, Freiburg 1886.

124 K.Weimann, Die Ministerialität im späteren Mittelalter, Leipzig 1924, S. 37.

125 Ebd., S. 34.

126 Bosl, a.a.O., II, S. 604 f.; Molitor, a.a.O., S. 151 ff.

127 Ssp. Ldr. I, 45, 1; III, 45, 3; vgl. auch Grimm, RA I, S. 451.

128 Vgl. 3249 - 51, 3261 - 65, 3319 - 21, 3340 - 42.

129 Erst nach dem Beilager besitzt die Ehe volle Rechtsgültigkeit mit allen standesrechtlichen Wirkungen (Ssp. Ldr. III, 45, 3; vgl. Conrad, a.a.O., S. 401 ff.). Eine nicht vollzogene Ehe kann unter bestimmten Umständen getrennt werden (ebd., S. 404).

130 Bumke, a.a.O., S. 102, vgl. auch S. 104; allgemein zur Schwertleite vgl. W. Erben, Schwertleite und Ritterschlag, Zs. f. hist. Waffenkunde 8 (1918/20) 105 - 67; E. H. Maßmann, Schwertleite und Ritterschlag, Diss. Hamburg 1932; Fr. Pietzner, Schwertleite und Ritterschlag, Diss. Heidelberg 1934; Bumke, a.a.O., S. 101 ff.

131 Ebd., S. 143.

132 Ebd., S. 103 f. Laut Bumke erhalten nach den Quellen des 12. und 13. Jahrhunderts fast ausschließlich Fürstensöhne die Ritterweihe (Beispiele: S. 102 f.), nur selten sei der Stand eines Jungritters zweifelhaft (S. 103, Anm. 68). Die Ergebnisse Maßmanns, der die Ritterfähigkeit aller Stände nachweisen zu können glaubt, sind nach Bumke auf unkritische Vermengung von frühen und späten Zeugnissen zurückzuführen (S. 105, Anm. 76). Für die Schwertleite von Ministerialen liegen laut Bumke (gegen Maßmann u.a.) nicht genügend Zeugnisse vor, um sie nicht als Ausnahme erscheinen zu lassen (S. 106 f.).

133 Bumke, a.a.O., S. 107; anders Erben, a.a.O., S. 120 f.

134 Vgl. 3262 - 65, 5594 - 97, 6035 - 41; dazu vgl. 3360 f., 3389 f. Über die gemeinschaftsbildende Kraft der Gilde, die in Gerhards Worten reflektiert wird, vgl. Planitz, a.a.O., S. 76 ff.

135 Boethius, De consolatione philosophiae, Buch IV.

136 Berges, a.a.O., S. 16 (vgl. dazu GG 5458). Zu den Voraussetzungen der Herrschaft in höfischer Zeit gehört im allgemeinen auch die Ritterweihe, weswegen Willehalm auch erst bei seiner Rückkehr nach England - also nach dem Vollzug der Schwertleite in Köln - zum König gekrönt wird (5718 - 21).

137 Berges, a.a.O., S. 171 in bezug auf den norwegischen Königsspiegel (Konungs Skuggsjá - Speculum regale, hg. F. Jónsson, Kopenhagen 1920/21).

138 Berges, a.a.O., S. 61.

139 Die Charakterisierung des Geschehens als 'schöne' erweckt den Eindruck der Legalität des Verfahrens ("der Ordnung entsprechend").

140 Vgl. 5304 - 34, 5388 - 94, 5455 - 68.

141 Uhl, a.a.O., S. 5 (o. S.).

142 Im Bilde des Kaisers Otto finden sich dementsprechend verschiedene negative Züge kaufmännischen Denkens (vgl. Brackert, a.a.O., S. 213).

143 Die Wiedertäufer, die nach der Durchsetzung der Reformation in Münster 1534 an die Macht kamen und in dieser Stadt das "Neue Jerusalem" errichteten, das als Mittelpunkt eines theokratischen "Königreiches von Zion" gedacht war (-1535), fanden im Bürgertum der Stadt starken Rückhalt und Anhang. Obwohl die Gilden der Handwerker einen großen Teil der Anhängerschaft stellten, kann man die Bewegung keineswegs als nur kleinbürgerlich bezeichnen. In Münster dominierten in der Bewegung des Täufertums nicht die Armen, sondern "stolzes und selbstbewußtes Bürgertum" (K.H. Kirchhoff, Die Täufer in Münster 1534/35, Münster 1973, S. 87). Knipperdolling, der 1534 Bürgermeister von Münster wurde, eine der führenden Persönlichkeiten der Bewegung, war Kaufmann (Tuchhändler).
Die autoritäre Monarchie Johanns von Leiden beruht zwar auf der neuen gesellschaftlichen Basis des Gemeineigentums, ist aber in ihrer politischen Struktur mit König, Herzögen und Hofstaat am bestehenden Herrschaftssystem orientiert. Die Übernahme der politisch-gesellschaftlichen Formen der feudalistischen Monarchie durch Johann entspricht offenbar auch den gesellschaftlichen Bedürfnissen des Bürgertums; da eine eigene Machtbasis der geschaffenen Hofämter nicht existiert, dient dieses Herrschaftssystem der Verkleidung der tatsächlich totalitären Regierung des Königs.
Zur Sozialstruktur der Täuferbewegung in Münster vgl. Kirchhoff, a.a.O., S. 45 ff., 86 ff.

144 Für diese Verbindung wirtschaftlicher und politischer Interessen ist die Tätigkeit der Fugger charakteristisch. Das Haus Fugger erlangte unter Ulrich, Georg und Jakob II. (gest. 1525) Weltbedeutung, indem es deutschen und europäischen Fürsten große Beträge lieh und sich dafür die Ausbeutung von Bergwerken und die Einkünfte ganzer Städte verschreiben ließ. Vgl. J. Strieder, Jacob Fugger der Reiche, Leipzig 1926; K. Brandi, Kaiser Karl V., München 1937.

145 Vgl. Ertzdorff, a.a.O., S. 71 ff.

146 Fortunatus, nach dem Augsburger Druck von 1509, hg. H. Günther, Halle 1914.

III. DIE GEOGRAPHISCH-HISTORISCHEN DIMENSIONEN DER BINNENERZÄHLUNG

Den geistes- und religionsgeschichtlichen sowie gesellschaftskundlichen Untersuchungen, die den ethischen und gesellschaftlichen Vorstellungen im "Gůten Gêrhart" gewidmet waren, ist abrundend die Betrachtung der verschiedenen historischen Komponenten hinzuzufügen, die in der Erzählung Gerhards zutage treten und der Erhellung des allgemein kaufmännischen und insbesondere patrizisch-kölnischen Horizonts der Dichtung dienen. In diesem Zusammenhang stellen sich historische und kulturhistorische Fragen, die auch für die Bestimmung des geistesgeschichtlichen Orts dieser Dichtung und für das Problem ihrer Entstehung von Bedeutung sind. Dabei zeigt sich erneut, daß die historische Dimension der Dichtung sich nicht in der Spiegelung von Zeitgeschehen erschöpft, sondern eine größere Tiefe aufweist; die stofflichen und ideellen Ansätze führen bis in das 12. und 11. Jahrhundert zurück. Der "Gůte Gêrhart" stellt sich in diesem Zusammenhang als eine idealisierende Geschichtsdichtung dar; gerade im Hinblick auf ihre unterschiedlichen historischen Komponenten enthüllt sich erneut die Mehrschichtigkeit der in sie eingegangenen Traditionen und Intentionen. Figuren und Schauplätze erweisen sich als historisch, und das Geschehen wurzelt überwiegend in tatsächlichen Ereignissen. Doch die Historizität der Dichtung beinhaltet keine Faktizität im Sinne der Geschichtsschreibung; das 'maere' ist der 'lêre', die Historie der Idee untergeordnet, die das Gesetz der Darstellung bestimmt und Geschichtliches in einem ihr eigenen Sinne deutet, auf das ihr Wesentliche hin ausrichtet.

Die folgenden Untersuchungen gelten der Handelsreise Gerhards in den Orient und den geographischen Vorstellungen von dem hier berührten 'orbis terrarum' sowie den historischen Beziehungen zwischen Köln und England, die sich im Zeugnis der Dichtung spiegeln, schließlich der Darstellung Kölns und der Gestalt des Kölner Kaufmanns Gerhard selbst. Den Angaben der Gerharddichtung liegt die Realität der kaufmännischen

Welt und des mittelalterlichen Handelsverkehrs zugrunde.

1. 'Orbis terrarum': Orienthandel und Orienterzählungen im "Guten Gêrhart" und im "Parzival"

Die Handelsfahrt des Kaufmanns Gerhard, die in Rudolfs Dichtung beschrieben wird, führt über die üblichen Grenzen des Kölner Handels weit hinaus. Der Umkreis des Handels in der Gerharddichtung umfaßt alle europäischen Randgebiete und damit einen gewaltigen Raum, Rußland von der Ostsee bis zum Schwarzen Meer ebenso wie den Orient und das Mittelmeer; er berührt damit den äußersten Horizont des Handels und des geographischen Wissens des mittelalterlichen Europa überhaupt. Zwar sind die geographischen Angaben im "Guten Gêrhart" äußerst knapp und beschränken sich auf die Mitteilung weniger Namen, da die Stationen der Handelsreise des Kölner Kaufmanns nur skizziert werden. Doch sind diese Angaben zuverlässig und zeugen von einem ungewöhnlich genauen geographischen Wissen. Diesen Kenntnissen kommt daher ein besonderes Gewicht zu gegenüber den geographischen Beschreibungen und den Erzählungen von orientalischen Ländern, die sich in anderen Dichtungen des deutschen Mittelalters finden. Vornehmlich die Orienterzählungen im "Parzival" verändern vielfach die historische und geographische Realität; historische und pseudohistorische Überlieferung, wirklichkeitsgetreue und sagenhafte Kunde von den fremden Ländern werden zu Vorstellungen verbunden, die, fragt man nach den ihnen zugrunde liegenden Realien, im großen und ganzen weniger vertrauenswürdig erscheinen. In diesen Berichten und Geschichten treten teilweise, allerdings in sagenhafter Verfremdung, dieselben geographischen Namen entgegen wie im "Guten Gerhard". Obwohl Wolfram sein geographisches Wissen ganz willkürlich zu verwenden scheint, liegt seinen Angaben, wie der Vergleich zeigt, in vielen Fällen doch letztlich die reale Kenntnis historischer Länder, Gegenden und Ortschaften zugrunde, und auch die Orient-

erzählungen im "Parzival" (Gahmuret) erweisen sich in mancher Hinsicht als historisch motiviert. Gerade im Lichte des Vergleichs mit den konkreteren geographischen Vorstellungen im "Gûten Gêrhart" bieten sich die Orientgeschichten des "Parzival", des äußeren Gewandes Wolframscher Fabulierfreudigkeit entkleidet, in ihren ursprünglichen historischen und geographischen Zusammenhängen dar und repräsentieren so - gemeinsam mit den geographischen Kenntnissen des "Guten Gerhard" - einen bedeutenden Teil des damaligen Wissensbestandes des Abendlands über den Orient.

Rußland, Livland, Preußen

Rußland, Livland und Preußen, Sarant, Damaskus und Ninive sowie Castelgunt, eine Stadt, die zu den Ländern des Königreichs Marokko gehört, werden im "Guten Gerhard" als Stationen der Handelsreise genannt. Die große, auf drei Jahre geplante (1183) Ausfahrt des Kölner Kaufmanns führt zunächst über die Ostsee ins Land der Preußen, nach Livland und ins Reich von Nowgorod und Kiew, das alte Rus. Allgemein heißt es von Gerhards Fahrt, daß ihr Ziel die Länder der Heidenschaft sind (1180).

Damit ist nicht nur der Islam gemeint. Die Stämme der baltischen Ostseeküste, die Prussen, Letten, Liven, Litauer und Esten bleiben mit Ausnahme der letzteren bis ins 12. Jahrhundert hinein heidnisch. Zur Zeit Rudolfs von Ems stehen Livland und Preußen mitten in der Christianisierung. Papst Innozenz III. ruft zum Kreuzzug gegen die Liven auf; durch Bischof Albert von Appeldern, der 1201 mit kaufmännischer Hilfe an der Mündung der Düna die Stadt Riga als Stützpunkt anlegt, wird Livland der deutschen Herrschaft unterworfen. Der Livländische Schwertbrüderorden und der Deutschritterorden vollenden die Kolonisierung des Baltikums. Etwas später beginnt, ebenfalls von Innozenz III. gefördert und im Einvernehmen mit der Bitte des Polenherzogs Konrad von Masowien um brüderliche Waffenhilfe, die Christianisierung der Preußen und die Eroberung ihres Landes durch den Deutsch-

ritterorden (seit 1226)[1]. Lediglich Rußland hatte sich schon seit der endgültigen Bekehrung Wladimirs von Kiew 988 der griechischen Kirche angeschlossen[2].

mit mînem guote ich kêrte
hin über mer gên Riuzen,
ze Liflant und ze Priuzen,
dâ ich vil manigen zobel vant.

(1194 - 97)

Im 12. Jahrhundert erfährt der deutsche Außenhandel allgemein eine starke Belebung. Seit der Zeit Heinrichs des Löwen, des großen Förderers von Osthandel und Ostkolonisation, wächst der deutsche Handel im Baltischen Meer so stark an, daß die skandinavisch-slawische Handelsvorherrschaft hier durch die deutsche ersetzt wird[3]. Über deutsche Handelsfahrten nach Samland (Preußen), von wo die geschätzten Marderpelze bezogen wurden[4], ist aus dieser Zeit noch nichts überliefert; intensivere Beziehungen bestanden dagegen zu den Ostseeprovinzen Rußlands, die über die Düna und die Newa erreicht wurden. Die Linie Nowgorod-Smolensk im Stromscheideland des Quellgebiets von Wolga und Dnjepr begrenzt das nachweisbare Interessengebiet der deutschen Kaufleute.

Handelsfahrten nach Livland sind seit etwa 1180 verbürgt[5]. Doch auch vorher hat es schon Verbindungen zu verschiedenen Häfen Livlands und zum Dünagebiet (Semgaller Hafen) gegeben. Estland wird von deutschen Händlern regelmäßig seit der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts besucht[6]. Mindestens bis in die 1. Hälfte dieses Jahrhunderts, also in noch frühere Zeit, reicht der Verkehr mit Rußland zurück.[7] Das Fürstentum Nowgorod ist das Ziel des ältesten und wichtigsten Handelsweges nach Rußland. Schon lange vor dem 12. Jahrhundert bestand hier ein Kauffahrerhof der Gotländer[8]. Der in der Nähe des Hafens und des Marktes gelegene Hof der Deutschen (St. Petershof) stammt wohl aus der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts[9]. Kölnische und flandrische Tuche und rheinischer Wein waren die Hauptartikel der westdeutschen Kaufleute, die dafür in Rußland Wachs, Honig und Pelzwaren erhielten. Gerade Köln wurde deshalb neben Mainz und Duisburg der größte Pelzmarkt Deutschlands. Schon im 12. Jahrhundert gab es hier ein entfaltetes Kürschnereigewerbe, das namentlich für die Verarbeitung von Zobelpelzen bekannt war[10]. Gerhard selbst trägt einen luxuriösen Mantel mit Zobelbesatz und Hermelinfutter (781 - 85), den kostbarsten russischen Pelzen, womit er sein Sozialprestige eindrucksvoll belegt.[11] Neben diesen beiden Pelzsorten werden aus Rußland Biber-, Marder-, weiße, rote und schwarze Fuchs- sowie Eichhornpelze sowohl in den europäischen Westen als auch in den Orient exportiert.[12]

Auch Gerhard tauscht hier das mitgeführte Barvermögen und Handelsgut (1176 - 80) gegen das begehrte Pelzwerk ein und bricht mit diesen Waren nun zu weiterem Tauschverkehr in den Orient auf.

Der Handel über die russischen Ströme

Zwischenstationen werden nicht genannt, es wird auch keine Umkehr über die Ostsee angedeutet. Offenbar wählt Gerhard den kürzesten Weg in den Orient vom Baltikum aus, den Weg über die großen russischen Ströme.

Beide Handelsstraßen, die hier dem Kauffahrer offenstanden, waren mindestens in ihrem zur Ostsee hin gelegenen Teil den deutschen Kaufleuten bekannt. Über Newa, Ladoga-See und Wolchow erreichte man Nowgorod. Von hier ging der Weg über den Ilmen-See die Lowat aufwärts, die noch etwa 100 km weit schiffbar ist, bis mit den Ausläufern der Waldai-Höhe der Mittelrussische Landrücken erreicht wurde. Die Schiffe mußten nun auf Rollen etwa 100 km weit über Land transportiert werden bis zum Oberlauf der Wolga; war das Schwarze Meer das Zielgebiet, so hatte man an der unteren Wolga etwa in Höhe des heutigen Stalingrad erneut einen kürzeren Schleppweg von knapp 50 km zu überwinden, um die Fahrt auf dem Don fortsetzen zu können. Auch der Weg durch Livland wurde häufig benutzt[13], die Düna aufwärts bis Polezk und Witebsk und von da über Land, bis unterhalb von Smolensk nach gut 50 km der Dnjepr erreicht wurde, oder weiter die Düna hinauf bis fast an die Waldai-Höhe und über Land zur Wolga. Den Dnjepr hinab ging der Handel von Kiew nach Byzanz und sogar bis Ägypten[14]. Doch wurde er an Bedeutung noch von dem Handel auf der Wolga übertroffen.

Nach den arabischen Berichten bildete die Wolga die wichtigste Verkehrsstraße nach dem Norden. Ihre größte Blütezeit lag im frühen Mittelalter, aber noch bis zur Mongolenzeit stellte dieser östlichste Warenweg die bedeutsamste Verbindung zwischen Europa, dem Orient und Mittelasien her[15]. An seiner Spitze befand sich Nowgorod, das durch seine allseitigen Verbindungen zum größten Umschlagsplatz zwischen West und Ost, Nord und Süd und zum Mittelpunkt des Verkehrs zwischen der Ostsee und dem Schwarzen Meer, dem Orient und Mittelasien wurde. Nowgorod war der größte Sammelplatz für die Waren des russischen Hinterlandes, und sein blühender Binnenhandel erstreckte sich bis nach Nordsibirien (Polarfüchse) und jenseits des Ural bis zum Tobol (Zobel). Auf den innerrussischen Pelzhandel besaß es beinahe ein Monopol. Über den Dnjepr trieb es Handel mit Kiew, Byzanz und Georgien und über die Wolga reichten seine Verbindungen bis

nach Persien, Turkestan und selbst China. Durch die arabischen Händler, die bis mindestens zur mittleren Wolga heraufkamen, gelangten die Seide und andere Waren des Orients in den Nowgoroder Handel. Neben den arabischen spielten auch die nordischen Händler eine Rolle auf diesen Routen[16]. Für die Expansion der Wikinger bot das russische Stromsystem ideale Verkehrsbedingungen. Die wendigen Nordleute trugen ihre Schiffe von einem Stromgebiet ins andere und stießen über die russischen Wasserwege bis nach Byzanz und ins Kaspische Meer vor[17]. Seit dem Beginn der Tatareneinbrüche jedoch wurde die Wolga wegen der zunehmenden Unsicherheit immer weniger befahren. Doch schon vorher hatte der Verfall des transkontinentalen Handels über die russischen Ströme eingesetzt, und im wesentlichen war er im 12. Jahrhundert bereits verschüttet. Schon durch das kriegerische Vordringen der Russen unter Swatjoslaw und Wladimir gegen die Chasaren an der unteren Wolga im 10. Jahrhundert hatte der Wolgahandel einen empfindlichen Stoß erhalten. Der Niedergang des Reiches von Kiew nach 1125 in den Kämpfen zwischen Fürsten und Ständen führte zu einer weiteren Abwanderung des Handels aus Südrußland. Dazu kam noch das starke Anwachsen des italienischen Handels im Schwarzen Meer, mit Konstantinopel und in den syrischen Häfen im Gefolge der Kreuzzüge seit dem Ende des 11. Jahrhunderts, dessen Ergebnis die Verlagerung des Orienthandels auf die Verkehrswege des Mittelmeers bildete. Schließlich ist allgemein und so auch für den Ostseehandel[18] festzustellen, daß mit dem allmählich zunehmenden Verkehrsaufkommen das Bedürfnis nach Stützpunkten auf den Handelsrouten wuchs, um kleinere Teilstrecken zu erhalten, die in ihrem Risiko leichter überschaubar waren und einen geringeren Kapitaleinsatz erforderten, die man mit größeren Schiffskapazitäten regelmäßiger, schneller und pünktlicher befahren konnte und auf denen sich ein Händler fest etablieren konnte.

Die weitesten Reisen sind, wie es scheint, in der Frühzeit des Handels unternommen worden. All dies deutet darauf hin, daß auch die Reisebeschreibung in der Gerharddichtung auf älteren geschichtlichen Überlieferungen beruht.

Sarant

von dannen fuor ich gên Sarant,
ze Damascô, ze Ninivê.
dâ vand ich rîches koufes mê
von manigem rîchen phellôl dâ
dan in der welte ie anderswâ;

(1198 - 1202)

Die Geographie der Dichtung scheint sich an dieser Stelle ins Legendäre zu verlieren. In der Gerharddichtung ist 'Sarant' der Name eines Landes oder einer Stadt, die auf dem beschriebenen Wege zwischen Rußland und dem Orient gesucht werden müßten. Sarant könnte dann mit dem Lande der Chasaren an der unteren Wolga und am unteren Don identisch gedacht sein.

Wer, von Nordrußland kommend, die Wolga hinabfuhr, gelangte in das Reich der islamischen Wolgabulgaren an der mittleren Wolga und Kama[19] mit der Hauptstadt Bolgara und in das Chanat der zunächst judaisierenden, später (ab 965) islamischen Chasaren, das in seiner Blütezeit im frühen Mittelalter vom Kaukasus bis zur Oka reichte. Im Mündungsgebiet der Wolga lag ihre Hauptstadt Itil-Chasarēn, die den Namen der Chasaren trägt. Dieses, den Bulgaren verwandte Türkvolk, hatte seit dem 7. Jahrhundert sein Herrschaftsgebiet nach Westen bis zum Don erweitert, wo wohl am Ende des Schleppweges zur Wolga die befestigte Stadt Sarkel angelegt wurde[20]. Die Residenz des Chans wurde vom Kaukasus nach Itil verlegt, das den gesamten Wolgahandel auf sich vereinigte und am Schnittpunkt der Handelsstraßen nach Konstantinopel, Kiew und Nowgorod, nach Georgien, Persien, Chorasmien und Transoxanien lag. Im 8. und 9. Jahrhundert war das Chasarenreich das Zentrum dieses blühenden Transithandels, bis es, durch die erwähnten Vorstöße der Russen 965 und 985 entscheidend geschwächt, im 11. Jahrhundert in die Abhängigkeit Choresms geriet und sich dann die von Osten nachrückenden, halbbarbarischen Petschenegen und Oghuzen in den Besitz des Landes setzten.[21] Zuletzt werden die Chasaren als Stamm im 13. Jahrhundert erwähnt vor dem Mongolensturm. Die Mongolen gründen unter Batu an Wolga und Achtuba eine Hauptstadt (nach 1236) und nennen sie Sarai (Assara); in Alt-Sarai und Neu-Sarai (zwischen Stalingrad und Leninsk) residieren die Chane der Goldenen Horde[22]. Bei Marco Polo, der von 1271 - 95 die Länder Asiens bereiste, wird das Kaspische Meer als See von Sarain bezeichnet (III,65), die arabischen Geographen nennen es 'Bahr el-Chasar', "Meer der Chasaren"[23]. Bei dem arabischen Geographen Abulfeda (1273 - 1331) ist das Land Sarai das Gebiet an der Wolga zwischen Sarai und Bolgara[24]. Die Halbinsel Krim, der westliche Vorposten des chasarischen Gebiets, trägt noch um 1250 nach dem ehemaligen Herrenvolk den Namen Cassaria (Gazaria). Über die großen Häfen der Krim, Sudak (Soldaia) und Cherson, läuft der Handel zwischen Rußland, Georgien und Kleinasien, Sinope und Trapezunt, bei dem Pelze und Sklaven gegen Seidenwaren, Baumwollerzeugnisse und Gewürze getauscht werden[25].

Dieses südrussische Gebiet - an der Wolga zwischen Bolgara und dem Kaspischen Meer und zwischen Wolga und Don sowie jenseits des Don bis zur Krim könnte den geographischen Angaben

der Gerharddichtung nach im Abendland mit dem Namen 'Sarant' bezeichnet worden sein.

Damaskus und Ninive

Nach dem Wortlaut der Dichtung müßte Gerhard mindestens in einem Fall eine Expedition in das orientalische Hinterland unternehmen, nämlich nach Damaskus und "Ninive" (1199). Reisen europäischer Kaufleute und Entdecker in das orientalische Binnenland sind allerdings - abseits der Routen und Straßen, die die Kreuzfahrer benutzten - vor der Mongolenzeit nahezu unbekannt und waren auf keinen Fall die Regel, wenn man von vereinzelten Gesandtschaften und von den Vorstößen der normannischen Kaufleute absieht, deren Handel im 10. Jahrhundert über das Kaspische Meer vielleicht bis nach Bagdad reichte[26]. Die vielen Sagen und Legenden, die im Abendland über den Orient im Umlauf waren und die uns zum Teil in Dichtungen wie dem "Herzog Ernst", dem Alexanderlied und nicht zuletzt auch in Wolframs "Parzival" überliefert werden, beruhen, wofür hier noch Beispiele folgen werden, weithin auf den Sagen der Antike, die nunmehr auf die exotische Welt des Orients übertragen wurden; daneben auch auf dem reichen Schatz der morgenländischen Märchen und Legenden selbst, die über Byzanz, Sizilien und das Heilige Land nach Europa gelangten und die dabei durch die Zwischenträger der Erzählung nur allzuoft als selbst erlebte Abenteuer ausgegeben worden sein mögen. Es muß darum auch hier fraglich bleiben, ob hinter den Ortsangaben Damaskus und Ninive in der Gerharddichtung die konkrete Benennung eines Reiseziels vermutet werden darf. Beide Städte haben in Europa als repräsentativ für den ganzen Orient gegolten, und so mag es eher zutreffen, in ihrer namentlichen Aufführung die Assoziation der bekannten und gesuchten kunsthandwerklichen Erzeugnisse dieser Städte zu sehen.

Die Küste der Levante ist wohl das nächste Ziel auf dem angedeuteten Reiseweg Gerhards, das als sicher gelten darf; er erreicht sie mit seinem Schiff durch das Schwarze Meer und über Konstantinopel. Nach der weitgehenden Verlagerung des Orienthandels in den mittelmeerischen Bereich im Laufe des 12. Jahrhunderts wurde die Levante mehr noch als zuvor das Hauptumschlagsgebiet für die Schätze der östlichen Welt. Die syrisch-palästinensische Küste mit den reichen Häfen und Handelsstädten Akka, Sidon und Tyrus, Tripolis, Antiochien - die im 12. Jahrhundert zu den christlichen Fürstentümern gehörten - sowie Aleppo (Parz. 15,19), Baalbek und schließlich der bedeutendsten von allen, Damaskus, war auf dem Wege über Nordsyrien mit dem mesopotamischen Hinterland, dem Kerngebiet des Kalifats, verbunden. Hier lag das märchenhafte Bagdad, der größte Stapelplatz des Welthandels, wohin aus aller Herren Länder die Schätze und Waren zusammenströmten, aus China und Abessinien, aus Rußland und dem Iran, aus Indien, Tibet, Turkestan und Ceylon[27], neben Konstantinopel die reichste und schönste Stadt der Welt. Gewürze und Spezereien gelangten von hier in den Westen und ebenso das golddurchwirkte Seidenzeug, die Damast- und Samtwaren, die hier hergestellt wurden (Marco Polo I,7).

Nördlich von Bagdad, am Oberlauf des Tigris dem alten Ninive direkt gegenüber, lag die bedeutende Stadt Mosul, die den Transitverkehr von Bagdad durch Kurdistan nach Täbris, dem nördlichen Iran und dem Kaspischen Meer beherrschte und ebenfalls über eine große Seideherstellung verfügte. Das berühmte Musselin, Stoffe von Gold und Seide, wurde hier angefertigt (Marco Polo I, 6): wohl der 'pfellel von Ninnivê' der mittelalterlichen Dichtungen (Parz. 235, 11; 306,13 etc.). Der Name des antiken Ninive[28] mag für den an der Tradition des Altertums ausgerichteten Abendländer das neue Mosul, dessen Bedeutung und Lage denen der alten Hauptstadt der Assyrer entsprachen und dessen einheimischer Name in Europa unbekannt blieb, bezeichnet haben. Als Bezeichnung für die bedeutendste Stadt des Zweistromlandes neben Bagdad verband der Name 'Ninive' im weiteren Sinne für den Abendländer die Tradition des Altertums mit dem Glanz des islamischen Abbasidenreiches, von dem die Kreuzfahrer sagenhafte Kunde nach Hause brachten und das auch von einzelnen, wagemutigen Reisenden aus dem Okzident, Normannen namentlich, besucht worden sein mag[29]. Im allgemeinen endete jedoch der abendländische Handel an den

Küsten Kleinasiens und der Levante, wo die Erzeugnisse des orientalischen Hinterlandes ebensogut gekauft werden konnten.

Ninive im "Parzival": die Babyloniererzählung

Die Identifizierung Ninives mit Mosul unterstreicht die von Wolfram von Eschenbach in der Gahmuret-Erzählung des "Parzival" berichtete Geschichte der beiden Brüder Pompeius und Ipomidôn von 'Babilôn': Pompeius und sein Bruder Ipomidôn seien Neffen Nabchodonosors (Nebukadnezar lautet dieser Name in der Bibel-Übersetzung Luthers) und stammten von Ninus ab, dem Gründer Ninives (102,4 ff.). Hinter Ninus verbirgt sich der Nimrod der biblischen Legende, der "gewaltige Jäger vor dem Herrn" und sagenhafte Gründer Ninives und einiger anderer assyrischer Städte (1. Mose 10,8 ff.). Wegen dieser Abstammung erheben die beiden Könige von Babylon in der Erzählung Wolframs Ansprüche auf Ninive (Mosul) als ihr Erbteil, das ihnen durch den Kalifen von Bagdad entrissen und streitig gemacht wird (14,3 ff.; 21,20 ff.; 101,25 ff.). Das Kriegsglück wechselt zwischen beiden Parteien. In dieser Zeit gelangt der edle Ritter Gahmuret in den Orient und tritt in den Dienst des Kalifen, bewährt sich heldenhaft im Kampf gegen die Babylonier und sichert damit die Macht des Kalifen. Nach seiner Rückkehr ins Abendland zieht jedoch erneut einer der beiden Brüder gegen Bagdad zu Felde, um Ninive zurückzuerobern; Gahmuret eilt nochmals dem in Bedrängnis geratenen Kalifen zu Hilfe und kommt dabei schließlich durch List ums Leben. Hier spiegeln sich aktuelle Ereignisse des zerfallenden Seldschukenreiches im späten 12. Jahrhundert auf dem Hintergrund von Sagen der biblischen Antike. Begünstigt wird diese Assoziation antiker Geschichtslegenden durch die Namensidentität von Babylon mit Kairo, das während des ganzen Mittelalters im Abendland so bezeichnet wird.

Hinter der Gestalt des "Babyloniers" im "Parzival" steht das Vorbild Salah ed-dins[30], der als der große Gegner der Kreuzfahrer in dieser Dichtung keine positive Rolle spielt.

Saladin war 1138 in Tekrit am oberen Tigris geboren und nicht semitischer, sondern kurdischer Abstammung. 1169 wurde er als Nachfolger Schirkuhs, mit dem gemeinsam er sich Ägyptens bemächtigt hatte, Wesir und als solcher tatsächlicher Regent dieses Landes. Nach dem Tode des letzten Fatimidenkalifen von Kairo (1171), der über die faktisch selbständigen Wesire seit langem nur noch eine nominelle Oberhoheit als Hüter der Religion ausübte (ebenso wie der Kalif von Bagdad im alten Abbasidenreich über die tatsächlich herrschenden Sultane), erkannte Saladin Nur ud-Din (1146 - 73), den Herrscher Syriens, als Oberherrn an.

Mit dem Tode Sindschars, des letzten großen Seldschukensultans von Bagdad (1117 - 57) war das Seldschukenreich in verschiedene Fürstentümer und Kleinkönigreiche zerfallen. In Mosul hatte schon 1127 ein ehemaliger kurdischer Sklave, Zangi, die Atabeg-Dynstie gegründet, die ihre Herrschaft später auch auf Mesopotamien ausdehnte. Zangis Sohn Nur ud-Din eroberte Syrien hinzu; dieser hatte auch Schirkuh und Saladin nach Ägypten entsandt. Es war selbstverständlich, daß Saladin das politische Erbe Nur ud-Dins antreten würde. Nach dessen Tode (1173) machte er sich zum Herrn von Syrien und nahm nunmehr den Königstitel an (1175).

Sechs Jahre später wurden seine Ansprüche als Erbe der Atabeg-Dynastie mit dem ursprünglichen Zentrum in Mosul politische Wirklichkeit: Saladin eroberte Mesopotamien und verlegte nun seine Residenz nach Damaskus, und dieses Geschehen bildet den Hintergrund für die Babylonier-Erzählung im "Parzival"[31].

Wolframs 'saranthasmê'

Das Land der Chasaren an der unteren und mittleren Wolga und am unteren Don bis zur Krim ist das wichtigste Durchgangsgebiet für den persischen und turkestanischen Seidenhandel nach Europa. Aber bei den lagendenhaften, unklaren und widersprüchlichen Vorstellungen der mittelalterlichen Dichtungen bleibt unklar, ob es sich nun bei 'Sarant' um einen Orts- oder Landesnamen, eine Warenbezeichnung für eine besondere Seide oder sogar nur um eine aus dem Mittellateinischen aus Unverständnis falsch abgeleitete Sekundärbildung handelt. Besonders Wolfram von Eschenbach hat zu dieser Verwirrung beigetragen. Doch muß die falsche Etymologie des Namens

'Sarant', die sich in Wolframs "Parzival" findet, eindeutig ins Reich der Legende verwiesen werden. Die Assoziation von 'Sarant' und Seide stellt sich auch bei Wolfram ein: Wolframs 'saranthasmê', der 'exarentasma' ('sarantasmum') der lateinischen Urkunden, ist ein überaus kostbarer Seidenstoff. Ein Meister Sarant aus 'Trîant' habe in der Stadt 'Thasmê' einen Seidenstoff entworfen, der danach 'saranthasmê' genannt sei: 'ein meister hiez Sârant, nâch dem Sêres wart genant: der was von Trîande.' (Parz. 629, 17 - 27; vgl. auch 808, 5 - 8). Auch der Ausdruck 'drîanthasmê' (m.lat. 'pallium triacontasimum'), sicherlich in der Eindeutschung eine Parallelbildung, findet sich bei Wolfram, womit ebenfalls besondere Seidenwaren bezeichnet werden: Artus läßt bei einem Fest zu Ehren des orientalischen Gastes Feirefiz ein Tafeltuch aus 'drîanthasmê' auflegen (Parz. 775, 5).

'Thasmê', spekuliert Wolfram, sei eine Stadt im Lande der Heidenkönigin Secundille (Parz. 629, 20 ff.), größer als 'Ninnivê' (Mosul) oder 'Acratôn', die neben 'Babylôn' (Kairo) nach Aussage der Heiden die größten Städte der Welt seien (399, 17 ff.); dieser Städtevergleich zeigt die für Wolfram so typische Verbindung historischer Namen mit Phantasienamen, wodurch diese eine pseudo-historische Aufwertung erfahren. Es kennzeichnet die Namensphantastik Wolframs, daß bei ihm durchaus nicht alle geographischen Vorstellungen und Namen dem eigenen Erfindungsgeist entspringen, sondern teilweise historische Namen in einen ganz der dichterischen Phantasie entnommenen Zusammenhang gestellt und so ihres historischen Beziehungsgefüges entäußert werden. Der reine Raum der Phantasie und der historische 'orbis terrarum' durchdringen sich in Wolframs Werk gegenseitig.[32]

Waffensagen, Seidenprovenienzen

Auch Beispiele für die mit dem Namen 'Sarant' indirekt verbundenen orientalischen Wunderwaren finden sich bei Wolfram. Feirefiz hat von der Königin Secundille, in deren Dienst er steht (739, 24; 740, 9 f.; 757, 8 ff.; 760, 8; 768, 12 ff.), als Zeichen ihrer Gunst einen einzigartigen, mit Edelsteinen besetzten Waffenrock geschenkt erhalten, eine selbst in der Pracht des Artushofes viel bewunderte orientalische Wertarbeit (735,9 ff.; 756, 30 ff.; 773, 10 ff.). Die Sage, die Wolfram überliefert, zeigt, welche Gerüchte damals im Abendland über die von Geheimnis umwobenen Erzeugnisse des orientalischen Kunsthandwerks umliefen: Salamander hätten diesen Waffenrock im heißen Feuer des Berges Agremunt hergestellt[33] (735, 24 ff.; vgl. 496, 9 ff.). Diese Vorstellung deutet auf ein Kampfkleid aus feuerfestem Asbest, wohl schon von den Römern erfunden, von dem die Europäer des Mittelalters glaubten, er sei aus Salamanderhaaren gewoben oder von Salamandern im Feuer gefertigt. Über dem Harnisch trägt Feirefiz einen Überwurf aus 'saranthasmê', der mit Edelsteinen bestickt ist (756, 26 - 29), und die Decke seines Rosses ist so kostbar, daß selbst in 'Thasmê' und Arabien nicht solch prachtvolle Seidengewänder bekannt seien (736, 17 f.).[34] Solche Vergleiche, wie sie hier von Wolfram gezogen werden, dienen allerdings weniger der genauen Unterscheidung der verschiedenen Arten und Herkunftsorte der Seidenstoffe als der Hervorhebung der Kostbarkeit des jeweils beschriebenen Teils. Doch lassen die reichen Angaben der Dichter über Namen und Herkunft der Seidenarbeiten allgemein auf die Breite und Vielfalt des mittelalterlichen Seidenhandels schließen. Folgende traditionelle historische Provenienzen verschiedener Seidenstoffe sind, dem Zeugnis der Dichtungen gemäß, neben einigen schwer identifizierbaren Bezeichnungen im mittelalterlichen Seidenhandel des Abendlands mit dem Orient festzustellen: Seide von 'Arâbî', von Damaskus, 'Ninivê' (Mosul), Bagdad ('baldekîn'), schließlich auch Seidenwaren aus Alexandrien (Parz. 261, 6 f.); ein Spektrum des Orienthandels[35]. Bezeichnungen wie Baldachin

(von Bagdad), Damast (von Damaskus), Musselin (von Mosul) und Gaze (von Gaza) verraten noch heute den orientalischen Ursprung dieser Waren. Allerdings wurden diese Namen schon im Mittelalter bald unabhängig von dem tatsächlichen Herkunftsort des Produkts nur noch zur Bezeichnung der verschiedenen Warensorten verwandt. So stammte die nach Europa ausgeführte Baldachinseide großenteils aus Antiochia. Die 'exarentasmata' des Hochmittelalters, besonders kostbare, mit Kreisen gemusterte, oft mit Perlen und Steinen besetzte Stoffe, wurden auch in Palermo hergestellt[36], nachdem König Roger II. 1147 griechische Seidenarbeiter nach Palermo verschleppt und so das Geheimnis der Seidenraupenzucht und Seidenverarbeitung nach Sizilien eingeführt hatte[37].

Die Sage von den goldhütenden Greifen

Es ist bezeichnend, daß Wolfram im Zusammenhang der Beschreibung eines orientalischen Seidengewands eine weitere Sage überliefert, die Sage von den goldhütenden Greifen (nach dem Arimaspenepos des Aristeas): eine Mythe der Antike, die, ursprünglich im skythisch-sakischen Raum Südrußlands und Südsibiriens beheimatet, schon bei Herodot begegnet (Her. III, 116; IV, 13, 27). Immer wieder überliefern die mittelalterlichen Dichter in der Beschreibung der exotischen Gegenden und Erzeugnisse Sagen des Altertums, auf deren gültigen Bestand man zurückgreift, um sich im Spiegel der Antike die nach Sprache und Kultur unbekannte Welt des Orients verständlich zu machen. Der morgenländische Waffenrock des in den Orient aufgebrochenen Ritters Gahmuret, so schildert Wolfram, sei mit Gold bestickt, das von Greifen im Kaukasus aus einem Felsen gebrochen werde; listenreiche Araber erwürben es dort und brächten es in den Orient (Parz. 71, 7 ff.; 17 ff.; 374, 30 ff.; Wh. 375, 26 ff.)[38]. Diese Sage galt schon im Altertum dem südrussischen und südsibirischen Gold, das im Ural und am Oberlauf des Jenissei und Ob gewonnen und einer-

seits über Transoxanien und Chorasmien, anderseits über den Kaukasus in den Iran und den Orient eingeführt wurde[39]. Auch die Erze des metallreichen Kaukasus selbst sind schon seit dem 2. Jahrtausend v. Chr. für den Bedarf der mesopotamischen Märkte abgebaut worden[40]. Hinter der Sage, wie sie Wolfram berichtet, stehen also die traditionellen Handelsverbindungen des Orients zum Kaspischen Meer und nach Südrußland sowie mit Chorasan und Transoxanien; im Altertum wurde auch der Hindukusch als Kaukasus bezeichnet, und noch im christlichen Weltbild des 13. Jahrhundert benennt der Kaukasus das gewaltige und sagenumwobene Gebirge im äußersten Nordosten der bekannten Welt. Selbst in der Reisebeschreibung des erfahrenen Wilhelm von Rubruk (292) heißt der ganze innerasiatische Gebirgskomplex - von Indien bis zum Taurus - Kaukasus (gemäß Isidorus XVI, 521). Dichtung, Historiographie und selbst die auf persönlicher Erfahrung beruhende Reisebeschreibung des abendländischen Mittelalters sind in bezug auf den Orient - in Ermangelung einer dem Forschergeist der Neuzeit entsprechenden, eigenständigen und unmittelbaren Erkenntnishaltung - auf den oftmals sehr beschränkten Kanon der antiken Namen und ortskundlichen Bezeichnungen angewiesen.

'Sêres'

Das gilt auch in bezug auf die geographischen Vorstellungen, die sich hinter den verschwommenen Angaben Wolframs über die Herkunft des 'saranthasmê' verbergen und ein verschüttetes Wissen über das Ursprungsland der Seide freigeben. Im Zusammenhang mit 'Sarant' erscheint bei Wolfram der Ländername 'Sêres' (Parz. 629, 18)[41]. Beide Namen stehen in einer gewissen Beziehung zueinander. 'Sarant' und 'Sêres' sind jedoch nicht miteinander identisch; vielmehr sei das Land 'Sêres' nach dem vermutlichen Meister 'Sarant' benannt worden. Auch in diesen Angaben erscheint die für Wolfram so typische Verbindung des Realen mit dem Phantastischen:

Hinter den Verwechslungen des Dichters läßt sich als ursprüngliches Informationsmaterial doch eine gewisse Vorstellung von der Seidenstraße erkennen, die von China in den Orient und in ihrem nördlichen Zweig über das Kaspische Meer in das Land der Chasaren führte. Über die Seidenstraße und über das südrussische Umschlagsgebiet gelangte chinesische Seide im frühen Mittelalter noch in größeren Mengen bis in den europäischen Handel. Gerade im Zusammenhang mit der in der Gerharddichtung angedeuteten Reise eines Kölner Kaufmanns über Südrußland in den Orient ist es im höchsten Grade aufschlußreich, auch bei Wolfram ein - wenn auch verschüttetes - Wissen anzutreffen, das - sei es auf Grund antiker Überlieferung oder auf Grund jüngerer Berichte - andeutungsweise eine gewisse Vertrautheit mit den herkömmlichen Wegen des Seidenhandels und dem Ursprungsland der Seide voraussetzt.

Nur China, das Ursprungsland der Seide, kann mit dem Namen 'Sêres' gemeint sein.

Mindestens seit der Zeit Cäsars sind Serer und Chinesen im Schrifttum der Antike identisch; eine Folge der unmittelbaren Verbindung Chinas mit dem Westen, die durch die Eröffnung der Seidenstraße zustande kam. Dieses epochale Ereignis in der Geschichte des antiken Welthandels, durch das der Mittelmeerraum über den Orient erstmals mit dem Fernen Osten in eine direkte und nicht mehr abreißende Verbindung trat, war der chinesischen Expedition Chang-k'iens nach Ferghana und in die Sogdiane (Transoxanien) im Jahre 128 v.Chr. zu verdanken. Die Serer begegnen schon bei Apollodoros von Artemita, dem mit der Kaufmannsaristokratie von Seleukeia am Tigris eng verbundenen Geschichtsschreiber des frühen 1. Jahrhunderts v.Chr., der mit diesem Namen das chinesische Volk der älteren Han-Dynastie bezeichnet (Strabon 11, 516)[42].

Dem Namen der Serer liegt, und diese Zusammenhänge spiegeln sich noch bei Wolfram von Eschenbach, das chinesische Wort für Seide zugrunde: 'si', archaisch *'siəg'>*'siər', worauf der iranische und unabhängig davon der griechische Name der Seide zurückgehen[43] (lat. 'sericum'). Der Name der Serer scheint unmittelbar aus dem Chinesischen ins Griechische und weiter ins Lateinische übernommen worden zu sein, und die Ge-

schichte seiner Übernahme beweist, daß er von Anfang an nur die Chinesen bezeichnen konnte. Als Vermittler hat man die Völker der Seidenstraße anzusehen[44]. Die Serer sind also die "Seidenleute", Wolframs 'Sêres' hat die Bedeutung von "Seidenland"; eben diese Bedeutungszusammenhänge lassen sich auch noch in der Legende wiedererkennen, daß 'Sêres' nach 'Sarant', dem Meister der Seidenwirkerei, seinen Namen trage. Schon in der Ähnlichkeit der beiden Wörter war ein Anlaß gegeben, beide Namen aufeinander zu beziehen. Doch entscheidend waren die sachlichen Gründe: Die Seide und der Handel mit ihr sind zweifellos das verbindende Glied, das bei Wolfram die Assoziation zwischen 'Sêres' und 'Sarant' herstellt.

Die Schiffe der Fernkaufleute

Wie sahen die Schiffe aus, mit denen die Kaufleute ihre gewaltigen Reisen unternahmen? Vom 8. bis zum 13. Jahrhundert haben sich die Schiffstypen in ihrer Größe nicht sehr verändert. Es waren eigentlich große Boote mit einem Mast und ohne Kastelle, die denkbar wenig Komfort aufwiesen, mit einem Segel (2599) und Rudern für den Notfall[45]. Das Frachtgut wurde mittschiffs verstaut, um den notwendigen Tiefgang zu gewährleisten; bei Leerfahrten mußten Sand und Steine eingeladen werden (2452 - 55). Erst mit den größeren Mittelmeerlastschiffen des 12. und 13. Jahrhunderts wird das Achterkastell und der zweite, selten sogar schon der dritte Mast eingeführt, die sich bei den nord- und mitteleuropäischen Schiffsbauern erst ab etwa 1300 durchzusetzen beginnen. Die Boote und Kriegsschiffe der Normannen, deren Bauart im 11. Jahrhundert allgemein in Mode kommt, waren vielleicht stärker, aber keineswegs größer als die der Antike. Sie hatten Ruder und Segel, waren zwischen 18 und 50 m, in der Regel aber nur 20 - 30 m lang und lagen bei einer Breite von gut 5 m zwischen 1 und 2 m tief im Wasser. Die normannischen Langschiffe des Teppichs von Bayeux, der die Eroberung Englands durch Wilhelm von der Normandie schildert, und die ausgegrabenen Schiffsmodelle von Gokstad und Oseberg stehen dafür als Beispiel[46]. Die naturgetreue Nachbildung des Gokstadschiffes, eines auch zum Segeln in offener See tauglichen Küstenfahrzeuges von 23,3 m Länge und 5,2 m Breite, segelte 1893 - anläßlich der Weltausstellung in Chicago - in 28 Tagen über den Atlantik. Ein gewöhnlicher Küstenfahrer des 13. Jahrhunderts, ausgegraben beim Schloß Kalmar in Südschweden, brachte es nur auf 11,2 m Länge, 4,6 m Breite und

einen Tiefgang von 1,1 m[47]. Noch die frühen Hansekoggen des 13. Jahrhunderts waren in der Länge unverändert, verfügten jedoch durch mehr Breite und Tiefgang über einen größeren Laderaum[48].

Die Überlieferungstradition der Reisebeschreibung im "Gûten Gêrhart"

Für eine Fahrtdauer von drei Jahren rüstet Gerhard sein Schiff aus (1181 - 83). Die Beschreibung der Reiseroute setzt ein Wissen um die Benutzung dieser Handelswege voraus. Für die zeitliche Bestimmung ergibt sich als Anhaltspunkt, daß solche Reisen nicht mehr in der Zeit der Mongolengefahr unternommen wurden. Nach 1218 bricht das Reich des Choresm-Schahs Muhammäd II. (1200 - 1220) unter den raschen Schlägen der mongolischen Heere zusammen; die reiche und blühende Kultur Turkestans und Irans stürzt in den Abgrund der blutigen mongolischen Sklaverei[49]. 1223 wird ein vereinigtes russisch-kumanisches Heer in Südrußland vernichtend geschlagen. Wie zu zeigen war, kommt der Datierung des Geschehens und damit der Dichtung in die Zeit vor dem Mongoleneinbruch große Wahrscheinlichkeit zu.

Gleich, ob es sich bei dem Gerhard der Dichtung um eine historische Gestalt handelt oder nicht, die zwar knappen, aber realistischen Angaben über seine Fernfahrt zeigen, daß sie auf historische Erfahrungen und originale Überlieferungen der seefahrenden Kaufleute zurückgehen. Hinter der Dichtung steht die auf älteren Traditionen beruhende Realität des mittelalterlichen Handelsverkehrs. Die Gerharddichtung bezeugt, daß mindestens um die Wende des 12. Jahrhunderts mitteleuropäische Kaufleute die russischen Flußstraßen benutzt haben und über sie bis in den Orient gelangt sind. Nicht nur für die Kommentierung der Dichtung selbst ist diese Feststellung von Belang; der "Gûte Gêrhart" erhält hier eine über sich hinausweisende Bedeutung für die Geschichte des europäischen Kaufmannstums und für die mittelalterlichen Handels- und Verkehrs-

wege zwischen Nordwesteuropa, Rußland, dem Orient und Mittelmeer und bekundet sich damit wiederum als eine kulturgeschichtliche Quelle von Rang.

Die Erweiterung des geographischen Horizonts

Es gehört zu den bedeutendsten Beiträgen Wilhelm von Rubruks (Ruysbroek), des Gesandten Ludwigs IX. an den Hof des Großchans in Karakorum, zur Summe der allgemeinen geographischen Kenntnisse Europas, in dem Bericht über seine Expedition nach Innerasien (1253 - 55) erstmals die Quellen des Don und den Lauf der Wolga von den Bulgaren bis zum Kaspischen Meer genau angedeutet zu haben. Erstmals seit Herodot (I, 202 f.) weist damit auch ein westlicher Autor auf Grund seiner Kenntnis der Wolgamündung auf den Binnenseecharakter des Kaspischen Meeres hin[50]. Doch schon vor dem Bericht Wilhelms von Rubruk über Asien müssen, das zeigt die Gerharddichtung, westliche Kaufleute von den Quellen der großen russischen Ströme und ihrem genauen Lauf Kenntnis besessen und weitervermittelt haben. Der zunehmende Handels- und Reiseverkehr des Abendlands führt seit dem 12. Jahrhundert zu einer allgemeinen Erweiterung des geographischen Horizonts in bezug auf die europäischen Randgebiete und den Vorderen Orient und bewirkt einen ersten Aufstieg der geographischen und kartographischen Wissenschaft Europas. Hafenführer ('portolani') mit Landkarten, Fahrtrouten und Beschreibungen werden - besonders von den Italienern - für die Häfen des Mittelmeers erstellt. Für die Pilgerfahrten nach Palästina werden Karten und Wegleitungen angefertigt, und das Ergebnis der Wanderungen durch Europa, Kleinasien, Syrien und Palästina im Zeitalter der Kreuzzüge ist eine allgemeine Bereicherung der geographischen Kenntnisse, aus der auch die Gerharddichtung neben den älteren Traditionen des mitteleuropäischen Handels schöpft und an der sie ihren eigenen Anteil hat, was um so höher bewertet werden muß, als das neue geographische Wissen in erster Linie den italienischen

Städten und ihren Kaufleuten zugute kommt[51].

Der Sturm im Mittelmeer

Wir finden unseren Fernhändler, als er, irgendwo an der levantinischen Küste - vielleicht bei Damaskus - befindlich, nach überaus erfolgreichen Handelsgeschäften (1200 - 07, 1210 - 18), das Schiff mit den kostbaren Seidenstoffen und -waren beladen, sich auf die Heimfahrt begibt und in See sticht:

dô huob ich mich dan ûf den sê
und wolte wider wenden.
(1208 f.)

Wiederum erweist sich die Dichtung als sehr exakt in ihren Angaben, wenn der Tatsache, daß die Rückfahrt wieder über das offene Meer geht, Erwähnung getan wird. Immer wenn das Weltmeer befahren wird, wird das terminologisch genau vermerkt, ob es sich nun um Gerhards Fahrt über die Ostsee (1195), das Mittelmeer (1208, 2564, 2604) oder die Nordsee nach England (2802, 5256, 5502) oder um Willehalms Reise nach Norwegen handelt[52]. Dagegen fehlt ein solcher Vermerk für den Reiseweg Gerhards zwischen Ostsee und Orient, auch ein Hinweis, daß die Route hier durch das Binnenland führt. Die Fahrtrichtung auf dieser Tour um Europa wird bestimmt durch handelsstrategische und seefahrtstechnische Überlegungen. Die im Mittelalter vermutlich ständige Passivität der Handelsbilanz Europas mit dem Orient[53] war auf diese Weise zu vermeiden. Kölnische Waren ließen sich in Rußland gut absetzen, und gleichzeitig konnte man sich in das russische Pelzgeschäft mit dem Orient einschalten. Nach solchen an sich schon sehr lukrativen Zwischengeschäften wurden im Orient die eigentlichen Haupteinkäufe an für den Westen bestimmten Luxusgütern getätigt. Dazu kam es sehr gelegen, daß man sich auf der Hinfahrt der ruhigen und gefahrlosen Strömung der Wolga flußab anvertrauen konnte. Für die Rück-

fahrt über das Meer dagegen mußte man, wollte man nicht die langwierige und mühsame Bergfahrt über die russischen Ströme in Kauf nehmen, auf günstige Winde hoffen.

Doch diesmal trügen die Hoffnungen, und das sonst so ruhige Mittelmeer zeigt sich von seiner unangenehmsten Seite. Vielleicht ist es im Herbst, als Gerhard in die Heimat aufbricht; das östliche Mittelmeer ist zu dieser Jahreszeit nicht ungefährlich, und erfahrene Seefahrer versichern, daß man nirgendwo auf der Welt schlechteres Segelwetter anzutreffen vermag als im Winter zwischen Kreta und Malta[54]. Für das nun folgende Geschehen konnte der Dichter außer auf Erzählungen der Kaufleute und Kreuzfahrer bezeichnenderweise auch wieder auf literarische Parallelen der Antike zurückgreifen. Nach der Abfahrt von der levantinischen Küste (1208 ff.) gerät Gerhards Schiff in ein ungewöhnlich heftiges Unwetter. Es ist wahrscheinlich irgendwo im östlichen Mittelmeer, vielleicht-nach literarischen Parallelen-südlich von Kreta, als Gerhard dieses Mißgeschick zustößt. Zwölf Tage und Nächte lang treibt der Sturm das Schiff vor sich her. Doch auch im Unglück verläßt Gerhard das Glück nicht, denn er entgeht der im Mittelmeer immer gegenwärtigen Gefahr, an einer der zahllosen drohenden Klippen und Küsten zu zerschellen. Nur um ein Sturmwetter von Osten kann es sich handeln, dem in dieser Gegend häufigen Levanter. "Nur das, was wir heute einen ... "Levanter" nennen, kann so lange unaufhörlich in derselben Richtung geweht haben, und ein Levanter ist zufällig der in diesem Teil des Mittelmeers vorherrschende Wind... Meistens halten sie nicht mehr als fünf Tage lang an, doch selbst wenn sich die Gewalt des eigentlichen Sturms gelegt hat, kommt der Wind oft noch mehrere Tage lang aus derselben Richtung", und die Dünung läuft auch noch längere Zeit, nachdem der Wind eingeschlafen ist, beständig weiter.[55] Von einem nordöstlichen Levanter wird das Schiff des Odysseus bei der Heimkehr von Troja am Kap Malea an der Südspitze der Peloponnes neun Tage und Nächte

lang nach Südwesten abgetrieben (Odyssee IX, 80 - 83)[56], und von demselben Sturm aus Osten wird das Schiff, das Paulus auf seiner vierten Reise befördert, von Kreta direkt gegen Malta gedriftet (Apg. 27, 7 ff.). Südlich von Kreta ist es, als des Paulus Schiff zu Anfang des Winters von einem plötzlichen Nordost ergriffen (14) wird und in heftigem Ungewitter (18) nach Westen treibt. Während vieler Tage erscheinen den Reisenden weder Sonne noch Gestirn (20). 14 Tage lang (27) liegt das mächtige (37) Schiff vor dem Winde bei abgetakelten Segeln (17) auf westlichem Kurs durch das Adriatische Meer (27), bis es bei der Anfahrt zur Insel Malta, vom heftigen Oster getrieben, an der Küste auseinanderbricht (39 - 41). Die starken, wütenden Stürme und die Plötzlichkeit, mit der sie eintreten, sind charakteristisch für den Levanter. Mit dieser Schilderung in der Apostelgeschichte vergleiche man den Bericht Gerhards:

dô huob sich an der stunde
mit ungewitter winde vil.
die jagten uns an dem zil
mit grôzer kraft in starker maht
zwelf tage und zwelf naht,
daz wir die wîl gewunnen
nie wintstille noch sunnen,...
(1222 - 28)

Castelgunt

Am dreizehnten Tag beginnt das Wetter aufzuklaren (1241 ff.). Gerhard findet sich vor ein hohes, unbekanntes Gebirge verschlagen (1233 ff.), das sich weithin erstreckt (1234), und landet, von der auslaufenden Dünung sanft weitergetragen (1248 f.), in einem natürlichen Hafen vor der gebirgigen Küste. Hinter einem Höhenzug (1250 ff.) entdeckt der ausgesandte Schiffer einen weiten, fruchtbaren Landstrich mit der Stadt Castelgunt (1259 ff.), die vor dem Gebirge und am Meer liegt (1273).

dô sach er vor den bergen stân
ein breit gevilde wol getân,
ze wunsch erbouwen, als er jach.
er seite daz er nie gesach
ein lant daz im geviele baz.
...
dâ sach er ligen eine stat
vor dem gebirge bî dem mer;
diu dûht in wol bereit ze wer
mit werlîchen türnen vil.
die groeze ich eben mâzen wil
ze dirre stat ze Kölne hie.
daz mer ein teil ir umbe vie;
anderhalp ein wazzer vlôz,
daz was schifmaeze unde grôz,
des wârn die burggraben vol.

(1259 - 81)

Castelgunt ist eine große Stadt mit weltmännischen Bürgern (1321 ff.), angenehmen Herbergen (1438 ff.), die mit luxuriösen Bädern ausgestattet sind (2497 ff.), und dem Palast eines Fürsten (2429), wohin Gerhard als Gast geladen wird (1475 ff.) und wo auch die Gefangenen verwahrt werden (1519 ff.). Es besitzt einen Hafen (1286 f., 2446 f.) und einen Markt, auf dem eine jährliche Messe abgehalten wird (1371, 1427) und zu dem von allen Seiten Händler mit Karren, Kamelkarawanen und geschäftige Menschen mit Maultieren, Rossen und Wagen strömen (1288 ff.): ein buntes Bild arabischer Zivilisation.

Vielleicht kann auch hinter dem Namen Castelgunt in der Dichtung ein historischer Ortsname vermutet werden. Am Golf von Valencia, zwischen Valencia und Castellón, liegt das alte, römische Saguntum. Die Namensverwandtschaft mit Castelgunt fällt sofort auf, und trotz der topischen Bestandteile in der Beschreibung dieser Stadt in der Dichtung sind doch einige Angaben vorhanden, die auf Sagunt und das umliegende Gebiet bei Valencia unmittelbar zutreffen können. Da die arabischen Namen im Abendland nicht oder nur in latinisierter Form - bei bedeutenden Personen und Orten - überliefert wurden, griff man mit Vorliebe und fast immer auf die herkömmlichen Namen der Antike zurück (vgl. Ninive, Babylon,

Kaukasus), um bestimmte moderne Örtlichkeiten der betreffenden Gegenden zu bezeichnen.

Auch im Falle Castelgunts ist eine genaue Identifizierung, sofern sie überhaupt möglich erscheint, schwierig. Dennoch könnte sich hinter der Beschreibung von Stadt und Land um Castelgunt eine wenigstens ungefähre geographische Vorstellung verbergen. Die Ausläufer des Iberischen Randgebirges, die im Binnenland bis zu 2000 m aufsteigen (vgl. 1233 ff.), reichen hier bis in die Küstenzone. Südlich schiebt sich ein kleiner Höhenzug vor die Stadt. Sagunt selbst liegt am Fuß eines steil aus der Küstenebene über den Fluß Palancia (vgl. 1279 f.) aufragenden Burghügels; ausgedehnte Befestigungsanlagen aus karthagischer, römischer, arabischer und späterer Zeit sind noch heute erhalten: ein Ort, der die Bezeichnung 'castel' zu Recht tragen konnte (1897). Gerade die starken Befestigungsanlagen Castelgunts werden in der Dichtung verschiedentlich hervorgehoben und gelten offenbar als besonders auffällig (1274 f., 1281 f., 1320). Auf diese ausgedehnten Befestigungen könnte sich der seltsame Name des Burggrafen (1450 - 52) Stranmûr (von 'strange mûr'?) beziehen[57], der vielleicht eine Reminiszenz an die maurische Benennung Sagunts - 'Murbiter' (von 'muri veteres') - enthält.

Stranmûr wird als ein höfischer und sehr gebildeter Fürst beschrieben (1343 ff.), der zudem in seinem Verhalten Gerhard gegenüber über die ritterliche Großmut eines Saladin verfügt (1385 ff., 1434 ff., 1470 ff., 1788 ff.). Da Gerhard des Arabischen nicht mächtig ist, spricht ihn der gebildete Burggraf auf französisch an (1351 f.) und erkundigt sich, ob der Gast ein 'Franzoys' sei oder aus welchem anderen Land er stamme (1361 f.). Kenntnisse von West- und Nordeuropa haben die Araber nur in beschränktem Maße erlangt. Nur mit den Franken und Normannen wurden sie näher bekannt, die auch oft gemeinsam als

"Franken"bezeichnet werden[58]. Nach Aussage der Dichtung kennt Stranmûr England, verfügt aber über keinerlei Verbindungen, um seine englischen Gefangenen gegen ein Lösegeld einzutauschen (1718 ff., 1781 ff.); im Gegensatz zu dem regen Austausch und Verkehr über die östliche Warenstraße der Wolga haben im Westen kaum Beziehungen zwischen den christlichen und islamischen Reichen bestanden. Besonders für einen spanischen Araber muß es daher naheliegen, die abendländischen Fremdlinge für Franzosen zu halten. Von den benachbarten Westfranken besaßen die spanischen Mauren seit jeher direkte Kenntnisse, was auch zu erklären vermag, daß Stranmûr ihre Sprache spricht.

Das Gebiet am Golf von Valencia, unter der Herrschaft der Araber eine der schönsten und kultiviertesten Gartenlandschaften der Welt mit Obstplantagen, Palmen- und Ölbaumhainen (vgl. 1259 ff.)[59], wird 1238 vom Königreich Aragon erobert. Vorher gehört es zum Reich der Almohaden, davor zu dem der Almoraviden, am Anfang des 11. Jahrhunderts noch zum Kalifat von Córdoba. Stranmûr, so heißt es, ist ein Lehensmann des Königs von 'Marroch' (1411 - 14), der ihm in Form einer erblichen Vogtei über Stadt und Land von Castelgunt (1414 - 18, 1451 f.) das Strandrecht (1404 ff.) und die gräfliche Gerichtsherrlichkeit verliehen hat, auf Grund deren er Gerhard gegenüber als Herr des Marktes auftritt und ihm Zollfreiheit und Schutz gewährt (1385 ff.). Damit wird erneut ein wichtiger Hinweis für die zeitliche Einordnung des in der Dichtung geschilderten Geschehens gegeben. Jusuf ibn Tašfin, König von Marokko aus der Almoravidendynastie (1056 - 1130 in Marokko), kämpft seit 1086 in Spanien gegen Alfons VI. von León und Kastilien und macht sich 1090 zum Herrn der arabischen Stadtkönigtümer in Spanien (1090 - 1106); seit 1091 ist das muselmanische Spanien, von Marokko aus regiert, wieder eine Provinz von Afrika. Die Nachfolge der Almoraviden treten die Almohaden-Emire in Marokko (1130 - 1269) und seit 1146 auch in Andalusien (1146 - 1248) an; 1212 erleidet die Dynastie gegen das vereinigte christliche Heer eine vernichtende Niederlage, und Spanien zersplittert wieder in kleine Stadtstaaten, die einer nach dem anderen der Reconquistá zum Opfer fallen[60]. Öst-Andalusien mit Valencia bildete zeitweise - vor der almoravidischen Herrschaft, in der Frühzeit der Almohaden und während ihres Niedergangs - ein selbständiges Königreich. 1094 war Valencia durch den Cid erstmals erobert worden, 1099 Sagunt. Ibn Ğahhaf, der Stadtherr, hatte Valencia zuvor unter den Schutz der Almoraviden gestellt; 1108 verliert Alfons VI. Valencia an diese. In der Zeit des Niedergangs dieser Dynastie befreit sich auch das Gebiet um Valencia wieder von der marokkanischen Oberherrschaft; Ibn Mardaniš

gelangt an die Macht und übt die Herrschaft über Ost-Andalusien aus (1145 - 70). Er findet sich zunächst in der Lage, die Unabhängigkeit seines Königreichs auch gegen die Almohaden zu verteidigen. Erst nach seinem Tode gelingt es diesen unter dem Emir Abu Jaqub Jusuf (1161 - 83), auch Ost-Andalusien zu erobern und damit das ganze islamische Spanien in ihrer Hand zu vereinigen (1170 - 72). Der Nachfolger des Ibn Mardaniš, Hilal, hatte noch rechtzeitig die Herrschaft der Almohaden anerkannt und den neuen Bund mit einer Verschwägerung besiegelt (1173); so wird die Sippe des Ibn Mardaniš auch nach der Eroberung wieder eingesetzt und in ihrer Regierung über Ost-Andalusien bestätigt (1173 - 1229). Eine kurze Zeit erneuter Unabhängigkeit nach dem Zusammenbruch des Almohadenreiches endet mit der endgültigen Eroberung durch Jaime von Aragon (1238)[61].

Besonders die Almohaden erwiesen sich als große Festungsbauherren, die ihre bedeutenden Städte mit umfangreichen Verteidigungsanlagen, Wällen und Türmen umgaben, wie sie in der Dichtung in bezug auf Castelgunt geschildert werden. Auch die dem Meer zugewandte Hafenseite Castelgunts scheint der Beschreibung nach von Türmen geschützt gewesen zu sein (1286 f.), eine vielleicht dem Torre de Oro, der den Guadalquivir bei Sevilla überragte, ähnliche Anlage[62]. Da Stranmûr von seinem Herren, den er immer wieder ergeben nennt (vgl. 1934 f.), mit der Grafschaft Castelgunt neu belehnt worden ist (1400 - 18), da auch seine deutliche Bemühung um Förderung des Handels (vgl. 1385 ff.) eine staatliche Ordnung voraussetzt, wie sie für Andalusien vor allem in den Anfängen der Herrschaft beider marokkanischer Dynastien gegeben war, ergibt sich hier ein Hinweis für die zeitliche Einordnung des Geschehens; für die Marokko-Episode bilden - vorausgesetzt, daß der Schilderung eine Schicht der historischen Realität zugrunde liegt - in etwa die Jahre 1108 und 1212 die Grenzdaten. Wieder erweist sich mit einiger Wahrscheinlichkeit eine halbwegs geschichtliche Überlieferung aus dem 12. Jahrhundert als eine der grundlegenden Schichten der Dichtung.

Wenn Gerhard, von der syrischen Küste nach Westen Kurs haltend, in der Vorstellung der Dichtung im östlichen Mittelmeer, vielleicht in der Höhe von Kreta oder weiter westlich, von einem südöstlichen Levanter erfaßt würde, so könnte ihn dieser mit etwas Glück an Malta und der Südküste Siziliens vorbei bis an die spanische Ostküste und geradewegs in den Golf von Valencia bringen; denkbar wäre auch ein zunächst reiner Ostwind, der erst später auf Südost umschlagen würde[63]. Man mag die Castelgunt-Geschichte für eine erdichtete

Episode halten; entscheidend bleibt, daß sie ihrer ganzen Anlage und allen angegebenen Einzelheiten nach vollkommen real erscheint und in der Wirklichkeit stattgefunden haben könnte. Es darf vermutet werden, daß der Dichter seine guten Informationen seiner Quelle verdankt.

Die Rückfahrt

Unter gutem Rückenwind begibt sich Gerhard auf die Heimfahrt über das Meer (2604 f.), diesmal auf dem rechten Fahrtweg (2619), was eine Neuorientierung des Kurses nach der vorangegangenen Irrfahrt voraussetzt. Als Gerhard das Vorgebirge erreicht, an dem sich die Wege nach Utrecht und England scheiden (2624 ff.), weiß er, daß er sich erstmals wieder in bekannten Gewässern befindet (2626); den Worten, mit denen er sich fragend an den Steuermann wendet, ob auch dieser das Gebirge erkannt habe (2627 ff.), merkt man die Erleichterung darüber an. Die Seefahrer der Antike und des Mittelalters orientieren sich nach den Sternbildern und bei Tage nach den Landmarken und auffälligen Punkten der Küsten; sie laufen darum nach Möglichkeit in Sichtweite des Landes und tasten sich von Vorgebirge zu Vorgebirge. Gerhard mag sich hier nach Überwindung des Golfes von Biscaya an der Spitze der Halbinsel der Bretagne oder der Normandie bei Cherbourg befinden, von wo der Weg nordwärts zu den Häfen der englischen Südküste führt; wahrscheinlich aber schon im südlichen Flandern bei Boulogne, wo der Weg zur Themse abzweigt. Die Städte Flanderns und Englands waren die häufigsten und üblichen Ziele der Kölner Kaufleute, und bis hierher reichte die regelmäßige Kölner Handelsschiffahrt; auch Gerhard ist offensichtlich nicht zum ersten Male hier. An einer geschützten Stelle an der Küste läßt Gerhard ankern und entsendet die englischen Ritter, auf ihr Wort vertrauend, in die Freiheit (2647 ff.).

Wieder ist Gerhards Schiff zwölf Tage und Nächte unterwegs, bis es diesen Haltepunkt erreicht. Die Entfernungen mögen sich tatsächlich in etwa entsprechen. Von der Levanteküste bis in den Golf von Valencia sind es z.B. rund 3500 km (ca. 1900 sm), etwa 2650 km (ca. 1430 sm) von der Ostspitze Kretas; ebensoweit ist es von Valencia bis zur Bretagne, und die Entfernung von Valencia bis nach Flandern mißt etwa 3150 km (1700 sm). Bei einer Fahrtdauer von ungefähr 294 Stunden und einer durchschnittlichen Entfernung von 3000km (ca 1625 sm) errechnet sich eine Geschwindigkeit von etwa 10 km/h oder 5,5 Knoten, die bei ausgezeichneten Fahrtverhältnissen durchaus erreicht werden konnte; die durchschnittliche Geschwindigkeit eines einmastigen Schiffs lag etwa bei 3 Knoten, so daß im allgemeinen die doppelte Fahrtzeit benötigt wurde.

"wâ scheident aber die wege sich
gên Ûztrieht und gên Engellant? ..."
(2632 f.)

Einer Überlegung noch bedarf Utrecht, das hier - als letzte bedeutende Stadt vor Köln - genannt wird; einmal mehr bekundet sich darin der niederrheinische Horizont der Gerharddichtung und die Vertrautheit mit den Verkehrsverhältnissen der Rheinstraße. Allerdings darf man die Frage Gerhards nach dem Weg nach Utrecht nicht dahingehend verstehen, daß seine Rückkehr nach Köln von Flandern aus noch über diese Stadt geführt habe. Für einen solchen Umweg bestand kein Anlaß mehr. Schon vor dem 12. Jahrhundert bildete für sich von Süden nähernde Fahrzeuge die Waal, nicht die Lek den Einfahrtsweg nach Mitteldeutschland[64]. Über die Waal und an den auch nicht unbedeutenden Orten Dordrecht, Tiel und Nimwegen vorbei mußte der Heimweg Gerhards führen. Wenn trotzdem nicht diese genannt werden, sondern die Stadt Utrecht, so liegt das an der überragenden Bedeutung Utrechts im 12. Jahrhundert für die Rheinstraße im allgemeinen und den Kölner Handel im besonderen[65]. Utrecht, gelegen an der Vecht, ist im 12. Jahrhundert nach dem Niedergang Tiels und noch vor dem großen Aufstieg Dordrechts in Holland der größte Umschlagplatz des ganzen Rheindeltas[66]. Utrecht liegt nahe genug an der Küste, um ein oft besuchtes Ziel der überseeischen Kaufleute zu sein. Mit dem Binnenland ist es vor allem durch Köln verbunden, von wo hauptsächlich deutscher Wein bezogen wird; im Austausch gelangen dafür Salz und Fische nach Köln. Die Binnenschiffahrt auf dem Rhein dient der Versorgung mit

Gütern des täglichen Lebens, nicht wie der Fernhandel dem Austausch von Luxuswaren. Nach Köln und London bestehen die Hauptverbindungen Utrechts; es kontrolliert den wichtigen Küstenabschnitt der Rheinstraße, und durch seine zentrale Lage fällt ihm eine bedeutende Rolle für die Verkehrsvermittlung zwischen England und dem deutschen Binnenland zu.

Schließlich mag auch die Bistumsorganisation bei der Erwähnung Utrechts auf dem Wege nach Köln mitgesprochen haben. Das niederländische Bistum Utrecht ist der Erzdiözese Köln vorgelagert. Köln, durch Karl den Großen unter Erzbischof Hildebald 792 zum Erzbistum erhoben, erhielt neben Lüttich, Münster, Minden und Osnabrück auch das Bistum Utrecht zugeteilt. Die Bistumsgrenze zwischen Utrecht und Köln verlief das ganze Mittelalter hindurch an Rhein und Waal[67], also eben an der Strecke, über die Gerhard nach Köln zurückkehrt. Doch wenn in der Gerharddichtung England, Utrecht und Köln zueinander in Beziehung gesetzt werden (2632 f., 2801 - 03), so ist damit zweifellos in erster Linie die Rheinstraße, die Hauptader des Kölner Fernhandels, bezeichnet. "Die Rheinstraße ging von Italien über die Alpen nach Basel, über Straßburg, Speier, Worms, Mainz, Koblenz, Köln nach Utrecht, von wo aus man die Waren zu See nach England brachte"[68]; neben dem Wasserweg benutzte der Verkehr bis Köln und teilweise noch bis Utrecht die Landstraßen, die den Rhein entlang führten (vgl. 5256 f.: 'ze tal den Rîn und über mer/ in daz rîch ze Engellant').

Schon vom Niederrhein aus schickt Gerhard, wie die Dichtung erzählt, Boten voraus, die seine Ankunft in Köln melden sollen (2804 ff.). Als er, nach einer Reise von drei Jahren, die ihn um ganz Europa geführt hat, nach, wie sich denken läßt, unsäglichen Abenteuern und Erlebnissen, welterfahren und reich in seinem gottergebenen Geiste (2741 ff.), mit seinem Schiff an den Piers des Kölner Hafens anlegt, da hat sich schon eine Menge schaulustiger Bürger versammelt, und seine Familie, Freunde und Gildegenossen haben sich eingefunden, um den großen Orientfahrer gespannt, froh und würdig zugleich zu empfangen (2815 ff.). Welch eine Ernüchterung, als sie statt der erhofften Schätze des Orients, statt der reichen Pelze, der köstlichen Seidenstoffe, -gewänder und -decken, der goldgewirkten Brokate und Damaststoffe, der berühmten Teppiche Kleinasiens, Ägyptens, des Kaukasus und des Iran, der Gewürze und Damaszenerklingen, der goldenen und silbernen Schmuckstücke und aller Edelsteine des Orients,

die nach dem Zeugnis der Dichtungen im Mittelalter gehandelt wurden, der Perlen und Korallen, der Rubine und Türkise, der Smaragde und Saphire, der Opale, Amethyste, Granate und Berylle, als Lohn der mehrjährigen Mühen und Gefahren des Handels auf seinem Schiff nichts vorfinden als Sand und Steine und eine fremde Prinzessin!

Wertartikel und Luxusgüter im Hause des Kaufmanns

Doch die beschriebene Handelsreise in den Orient ist nicht Gerhards erste Fernfahrt (2806), wenn auch nicht alle so weit geführt haben mögen. Reisen von dieser Größenordnung, wie sie in der Gerharddichtung beschrieben werden, müssen einen Kaufmann im Normalfalle auf Jahre hinaus mit Luxuswaren und Wertartikeln versorgt haben, die nun auf dem heimatlichen Markt erst an ihren Käufer gebracht werden mußten. Auch nach der im materiellen Sinne fehlgeschlagenen Reise besitzt der Patrizier Gerhard in der Schilderung der Dichtung noch einen unermeßlichen Reichtum an Geld und Gut (2864 f.) und Schätzen aus aller Welt, die kostbarsten Pelze, Samt- und Seidenstoffe, Teppiche und Rubine, teure Perlen und die verschiedensten Edelsteine. In der Ratsversammlung trägt er Rock und Mantel von rotem flandrischen Tuch, dem für seine Farbenpracht berühmten, feinen Scharlach[69], besetzt mit kostbaren russischen Hermelin- und Zobelpelzen, dazu Ringe und Spangen mit Edelsteinen (781 ff.). Seinen Gast, König Willehalm, der nach seiner Wanderschaft arm bei ihm anlangt, bekleidet er mit teilweise orientalischem Luxus, der durch die Kreuzritter auch in Europa Eingang findet[70] - mit Stoffen aus Samt und von Goldfäden durchwirkter Bagdadseide ('baldekîn'), mit schwarzen Zobel- und weißen Hermelinpelzen besetzt und mit wertvollen Perlen verziert; hinzu kommen ein kostbarer Gürtel und eine Beinbekleidung aus feinem, leichtem Wollengewebe. Hermelin- und Zobelpelze gehören zur Ausstattung des vornehmen Ritters; sie werden auf dem Umhang, als Mantelfutter und Mantelbesatz getragen[71]. Als

Krönung dieser einem Herrscher würdigen Aufmachung erhält Willehalm einen großen, leuchtenden Rubin, den er offenbar an einer Brustkette trägt: ein Insignium der Könige (vgl. Parz. 239, 21), überreicht von einem Kaufmann (4469 ff.).

vil wol ich in bekleidet vant
von samît unde baldekîn,
von zobel und von hermîn,
mit tiuren berlen wol durchslagen.
ich hiez im dar nâher tragen
einen borten, den er truoc.
von seit geschüehe guot genuoc
truoc der tugentrîche man.
vor sîner brust schône bran
ein durchliuhtic rubîn,
der gab mit rîcheit liehten schîn.
(4472 - 82)

An der Kostbarkeit der Kleidungen und Ausstattungen hat der Dichter Rudolf offenbar große Freude. Mit Liebe und Sorgfalt beschreibt er die Gewänder, die Irene und der Kaufmannssohn am Pfingstmontag in der feierlichen Messe tragen, als der festliche Augenblick der Schwertleite des jungen Gerhard gekommen ist. Irene trägt Kleider, wie sie wohl einer "Kaiserin" angestanden hätten (3571): Von Samt und goldbestickter Bagdadseide sind wieder der lange Rock und Mantel, der zusätzlich mit Hermelin gefüttert ist; darunter erscheint ein kostbares Hemd aus glänzender, weißer Seide. Schmuck - Ring und Gürtel, die Spange, die das Gewand vorn zusammenhält - rundet das Bild ihrer Erscheinung ab. Der junge Kaufmann und die zwölf 'gesellen', die in seiner Begleitung das Schwert nehmen, tragen einheitlich ein farbenfrohes Gewand von teurem, grasgrünem Samt, der des Farbkontrastes wegen mit Stücken von roter Seide abgesetzt ist (3568 - 92). Für die herrschaftliche Ausstattung des Schiffes, das Willehalm und ihn nach England bringt, stellt Gerhard außer Betten und Decken auch Teppiche bereit (5196 - 5202). Wir finden hier alle die Waren wieder, die uns als Luxusangebot auf den Märkten Flanderns, Rußlands und vor allem des Orients

begegnet waren, und die Dichtung läßt keinen Zweifel daran, daß der Kölner Kaufmann des 12. Jahrhunderts sich diese in aller Welt begehrten Artikel dort selbst zu beschaffen wußte und daß Gerhard sie an den Quellen ihres jeweiligen Herkunftslandes in eigener Person erworben hat.

Die Einführung des Seidenstickergewerbes in Köln

Einen Teil der wertvollen Textilien mag die Prinzessin, der Dichtung zufolge, im Hause Gerhards eigenhändig angefertigt haben. Zu ihrer Beschäftigung erbittet sie von Gerhard Gold und leuchtende Seide und verfertigt die prachtvollsten Stoffe und Gewänder (2910 ff.). Sie vermag kunstvolle Seidenstickereien auszuführen und Kleider mit Seidenborten einzufassen (2920) und stellt die berühmten, golddurchwirkten Seidengewebe her ('plîalt':2930), wie sie in dieser Schönheit und Güte sonst nur aus Mosul und Bagdad bekannt sind[72] ('baldekîn', von 'Baldac' = Bagdad); dazu werden diese Stoffe - ebenfalls nach orientalischem Vorbild - teilweise noch mit Perlen und Edelsteinen bestickt (2926 f.)[73]. Vor allem Fürsten und Ritter (vgl. 5936 ff.), aber auch die Kirche und das vermögende Patriziat[74] bildeten die Käuferschicht für solche Luxuswaren. Es läßt sich vorstellen, mit welchem Gewinn Gerhard diese handgefertigten Kunstwerke verkauft (2928 ff.), die ihm so unverhofft im eigenen Hause entstehen und die ihn für seinen Verlust wohl zu entschädigen vermögen:

dô gab ich der vrowen mîn
swes sî bedurfen wolde
von sîden und von golde.
...
ir werc daz gab sô liehten schîn
daz nie bezzer wart getragen,
von berlen rîch und underslagen
von edlem gesteine.
ir werc was alsô reine
daz ez mir vil tiure galt.
baldekîn und plîalt,
die besten die man ie getruoc,

des gab diu guote mir genuoc.
Dar an ich dicke vil gewan.
(2914 - 16, 2924 - 33)

Wo anders als im Orient konnten diese Fähigkeiten erworben werden, die Irene hier - zum Nutzen Gerhards - mit in den Westen bringt? Schließlich, welch bedeutsame und einmalige Einnahmequelle (2933) muß dem klugen Kaufmann auch nach dem Weggang Irenes erhalten bleiben; die Dichtung deutet an, daß sie ihre Kenntnisse und Fertigkeiten an die zu ihrer Gesellschaft in Gerhards Haus aufgenommenen Töchter befreundeter Kölner Bürger (vgl. 2896 ff.) vermittelt (2923) - Gerhard könnte, wie man schließen muß, nun die Herstellung orientalischer Importwaren in Heimarbeit aufnehmen, ein sichtbarer Segen seiner guten Tat! Gerade in der Seidenindustrie waren die Produktionsverfahren einer strengen Geheimhaltung unterworfen, deren Preisgabe mit der Todesstrafe bedroht war. Die gleiche Strafe wurde für die Abwanderung der Meister verhängt; alle Mitglieder der Zunft waren an den Verbleibungseid gebunden[75]. Man ermißt, von welchem Wert die Kunst Irenes für einen Kölner Kaufmann sein mußte. Tatsächlich reichen die Anfänge des Kölner Seidengewerbes bis in das 13. und sogar noch in das 12. Jahrhundert zurück; im späteren Mittelalter bildete Köln das einzige größere Zentrum der Seidenverarbeitung in Deutschland[76]. Hier wie auch an anderen Orten geht die Seidenstickerei, das Aufnähen von bildlichen Darstellungen und Ornamenten mit seidenen, goldenen und silbernen Fäden auf fertig bezogene Seidengewebe und andere Stoffe, also die Tätigkeit, die Irene in der Dichtung offenbar ausübt, als früheste Form des europäischen Seidengewerbes der Verarbeitung von Rohseide, der Seidenweberei und -spinnerei voraus.

Arabische Märchenmotive in der Geschichte Irenes

Auf wie einzigartige Weise die Gerharddichtung die Wirklichkeit der Geschichte mit der Poesie des Märchens vereinbart, das zeigt sich gerade an dieser Stelle; denn es erinnert eher an die Form des Märchens als an die Konstatierung eines

historischen Sachverhalts, wie die Dichtung die Kölner Bestrebungen zur Ansiedlung einer eigenen Seidenfabrikation schildert. Auch das ist verständlich, wenn man an die Geheimhaltungsvorschriften dieses Gewerbes denkt. Tatsächlich weist die Geschichte Irenes - sehr bezeichnend für ihren Gegenstand - die Züge eines arabischen Märchens auf, das sich in den "Tausendundein Nächten" findet und das in seiner Urform der Irene-Erzählung als Vorlage gedient haben könnte: die Geschichte von Nur ed-Din und Marjam der Gürtlerin[77].

Durch ihre Bitten veranlaßt die Sklavin Marjam den jungen Kaufmannssohn Nur ed-Din, bei einer Versteigerung ein Gebot auf sie auszubringen, und für den sehr hohen Kaufpreis von tausend Dinaren wird sie ihm zugeschlagen. Nur ed-Din hat damit sein gesamtes Vermögen verloren. Doch die schöne Marjam zeigt sich wie Irene sehr geschickt darin, kunstreiche Seidenstoffe, Tücher und Gürtel zu verfertigen. Jede Nacht arbeitet sie nun aus gefärbter Seide in fünf verschiedenen Farben einen kostbaren Gürtel, den Nur ed-Din anderntags für 20 Dinare im Basar verkauft; so gewinnt er schließlich ein Vielfaches von dem Gelde zurück, das er für das Mädchen ausgegeben hatte. Marjam, die Gürtlerin, ist in Wirklichkeit eine fränkische Königstochter. In der Begleitung von Töchtern der Vornehmen aus der Hauptstadt und einigen Rittern hatte sie zu Schiff eine Pilgerfahrt zu einem berühmten Kloster durchgeführt; dabei wurde ihr Schiff von Muslimen überfallen und geraubt, die Beute samt allen Gefangenen in Kairouan verkauft. Marjam tritt zum Islam über, kommt nach Alexandria und wird dort abermals verkauft, eben an jenen Nur ed-Din. Nach einem glücklich verbrachten Jahr aber spürt sie der listenreiche Wesir der Franken in Alexandria auf. Dieser hat sich als Kaufmann verkleidet und bringt den unerfahrenen Nur ed-Din im Rausch dazu, ihm seine Sklavin für die unglaubliche Summe von zehntausend Dinaren zu überlassen. Gegen ihren Willen wird Marjam ins Land der Franken zurückgebracht.

Im "Guten Gerhard" findet sich die gleiche Geschichte mit den gleichen Motiven, aber in abendländischer Sicht und daher mit einer Aussage und einem Handlungsverlauf, die denen des arabischen Märchens genau entgegengesetzt sind. Ein Schicksal wie das der Marjam und vor allen Dingen ihre Liebe zu dem muslimischen Kaufmannssohn, die das Hauptthema der

arabischen Erzählung bildet, sind in christlicher Sicht natürlich unmöglich. Dem christlichen Abendländer leuchtete es ein, wenn in Wolframs "Willehalm" die heidnische Fürstentochter Arabel (Gyburg) den Gatten, ihren Sohn Ehmereiz und die Heimat verläßt, um, zum christlichen Glauben bekehrt und aus Liebe, die Frau eines christlichen Fürsten zu werden, kaum aber das Gegenteil; umgekehrt gilt dasselbe für den Orientalen. Wie Marjam gerät Irene, beides Prinzessinnen, in die Gefangenschaft der Heiden. Marjam wird zusammen mit ihren Frauen und Rittern in die Sklaverei verkauft, Irene mit ihrem Gefolge in Castelgunt gefangengehalten. Für beide werden enorme Summen bezahlt, die den Käufer sein gesamtes habhaftes Vermögen kosten. Beide besitzen unerwartete und ungewöhnliche Fertigkeiten in der orientalischen Kunst der Seidenwirkerei und tragen mit ihren Kleiderarbeiten dazu bei, den Verlust ihres Käufers mehr als zu ersetzen. Genau ein Jahr lang bleibt Irene im Hause des Kaufmanns Gerhard, Marjam bei Nur ed-Din, bis Irene von ihrem Bräutigam Willehalm, Marjam von dem Abgesandten ihres Vaters aufgefunden wird. Marjam liebt den arabischen Kaufmannssohn, Irene soll den jungen Gerhard heiraten.

Dieser Märchenmotive orientalischer Herkunft, transformiert in die Anschauungen des christlichen Westens und daher den entsprechenden Veränderungen unterworfen, bedient sich die Gerharddichtung, um den Beginn des an orientalischen Vorbildern ausgerichteten Kunsthandwerks der Seidenstickerei in Köln in poetischer Form darzustellen.

2. England in der Gerharddichtung

Castelgunt, Köln und London sind die drei großen Schauplätze in der Gerharddichtung; neben Otto und Gerhard ist König Willehalm von 'Engellant' die dritte beherrschende Gestalt. Hat sich bisher die Historizität der Gerharddichtung in einem überraschenden Umfang erwiesen, so liegt es mehr als nahe, auch in der Englandgeschichte der Gerharddichtung eine historische Grundlage zu vermuten. Neben der großen Handelsreise in den Orient ist die Fahrt nach England in Begleitung König Willehalms die zweite bedeutende Reise des Kaufmanns, von der die Dichtung erzählt. Beide Reisen gemeinsam erschließen in spezifischem Sinne die Kölner Handelsinteressen des 12. Jahrhunderts und entsprechen dem Umkreis des mittelalterlichen westeuropäischen Fernhandels, der - neben Frankreich - England, die Niederlande, Flandern, den Ostseeraum und Rußland umfaßt - mit London, Brügge und Nowgorod als den späteren Kontoren und Eckpfeilern des hansischen Handelsraumes -, aber auch das Mittelmeer und damit die südlichen Handelswege einbegreift und offenbar sogar über Südrußland bis in den Orient reicht. Auch die Englandgeschichte überrascht wiederum mit einer unerwarteten Genauigkeit im Detail, die eine Identifizierung mit historischen Geschehnissen ermöglicht.

Der kölnisch-englische Handel im Spiegel des "Gûten Gêrhart"

Außer in Flandern lagen in England die wichtigsten Handelsinteressen Kölns, dessen Trachten während des ganzen Mittelalters auf die Erringung und Behauptung einer Vorrangstellung in England ausgerichtet war und diese auch tatsächlich stets genossen hat. Auch die Gerharddichtung verrät die regen Englandbeziehungen der Kölner Kaufleuteschaft. Auf die Frage Stranmurs nach England erklärt Gerhard, daß ihm dieses Land gut bekannt sei (1735 f.). Der gefangenen Prinzessin Irene bedeutet Gerhard, ihm sei in seiner Heimatstadt das König-

reich England so nahe gelegen, daß man, wolle sie sich ihm anvertrauen, von dort aus Erkundigungen einziehen und mit Sicherheit feststellen könne, ob der junge König Willehalm noch am Leben sei (2204 ff.); Gerhard weist also darauf hin, daß zwischen Köln und England ein funktionierender Nachrichtenverkehr besteht, und das setzt entwickelte und regelmäßige Handelsbeziehungen voraus. Schließlich bietet neben den verschiedenen anderen Auszeichnungen König Willehalm Gerhard an, ihm in England jedes erdenkliche Vorrecht zu gewähren, das er begehre (6165 - 67); gemeint sind sicherlich Handelsprivilegien, die die Kölner Kaufleute von den englischen Herrschern für ihre Dienste zu erlangen suchten(Heinrich II., Richard I., Johann I.). Gerhard selbst drückt in seiner Abschiedsrede seine Liebe zu England aus (6555 f.), eine Äußerung, die für die in der praktischen Politik mannigfach bewährte Englandfreundlichkeit der Kölner repräsentativ sein mag. In der Stadt London kennt er sich offensichtlich aus (vgl. auch Handschrift B nach 5288).

Die Schiffsrouten von England nach den deutschen Flüssen wurden von den deutschen Kaufleuten beherrscht: den 'homines imperatoris' der englischen Urkunden, das heißt den Kaufleuten östlich der Maas und vor allem Kölns[78]. Die Rheinstraße war die natürliche Verkehrsader, die England mit dem europäischen Binnenland verband. Seit früher Zeit ist daher gerade England der wichtigste Handelspartner der niederrheinischen Städte, die seit karolingischer Zeit neben- und nacheinander emporblühen, Durstede, Tiel[79], Utrecht, Dordrecht und Köln, das im 12. Jahrhundert die große Nachfolge Tiels antritt. Nicht nur in London treffen wir diese Kaufherren an, sondern in allen Handelsplätzen an der Süd- und Ostküste der Insel, in Sandwich, Southampton, Lynn und auch in York[80]; von vielen englischen Städten hatten die Kaufleute daher aus eigener Anschauung eine genaue Vorstellung. Vertrautheit mit den englischen Verhältnissen und insbesondere mit der Stadt London bezeugt auch die Gerharddichtung; neben dieser Stadt, in der Gerhard sich genau auskennt, sind der Dichtung auch York und Canterbury bekannt.

Spätestens seit der Mitte des 12. Jahrhunderts befindet sich Köln in England in einer bedeutend privilegierten Position[81]; seit Heinrich II. (1154 - 89) haben alle englischen Könige den Kölnern Privilegien gewährt (1157, 1194, 1204, 1213). Das Recht der Hanse wird Köln als der einzigen deutschen Stadt[82] 1267 bestätigt; doch hat wohl schon in der Mitte des 12. Jahrhunderts in London eine Hansebrüderschaft

der Kölner Englandfahrer bestanden, da sich die Kölner im Besitze eines eigenen Hauses, der Gildehalle, befinden. Der Handelsaustausch findet vor allem in Wein und kölnischen Tuchen statt, wofür neben Zinn die für die niederrheinische Tuchindustrie wichtige englische Wolle erworben wird.

Im Jahre 1157 gestattet König Heinrich II. den Kölnern, ihren Wein in London in derselben Weise wie die Franzosen zu verkaufen, und damit beginnt die Kette der nun nicht mehr abreißenden, stets an Bedeutung gewinnenden Privilegien. Noch im gleichen Jahr gewährt Heinrich II. den Kölnern und deren Haus in London Königsschutz und verspricht, keine neuen Abgaben zu verlangen. Aus der Urkunde geht also hervor, daß die Kölner sich schon zu dieser Zeit im Besitze eines eigenen Hauses befinden und auf noch ältere, aber nicht überlieferte, offenbar von den Vorgängern Heinrichs überkommene Rechte, Gewohnheiten und Privilegien verweisen können - ein Hinweis, der für das Verständnis der Gerharddichtung von ausschlaggebender Bedeutung werden wird.[83]

Henricus..justiciariis, vicecomitibus et omnibus ministris suis Anglie salutem. Precipio vobis, quod custodiatis et manuteneatis et protegatis homines et cives Colonienses sicut homines meos (proprios) et amicos et omnes res et mercaturas suas et possessiones, ita quod neque de domo sua Londonensi (gildhalla sua) neque de rebus neque de mercaturis suis aut aliquibus aliis ad eos spectantibus injuriam aliquam vel contumeliam eis faciatis nec fieri permittatis, quia (fideles mei sunt et ipsi) et omnia sua sunt in custodia et protectione mea. Et ideo firmam pacem habeant faciendo rectas consuetudines suas, et nullas exigatis ab eis novas consuetudines vel rectitudines, quas facere non debeant nec facere solebant.
Heinrich ...seinen Richtern, Vizegrafen und allen Dienstleuten in England Gruß. Ich befehle Euch, daß Ihr die Leute und Bürger von Köln mitsamt allem ihrem Gut, ihren Handelswaren und Besitztümern schützt, bewahrt und unterstützt, wie meine eigenen Untertanen und Freunde. Ihr sollt weder ihrem Londoner Hause (Gildhalle), noch ihren Gütern und Handelswaren, oder was sonst ihnen gehört, Unrecht oder Schaden tun oder dulden, daß ihnen solcher geschieht, da sie meine Getreuen sind und sie selbst nebst allem ihrem Gut unter meinem Schutz und meiner Fürsorge stehen. Sie sollen vollkommenen Frieden haben, nach ihrem herkömmlichen Recht zu leben, und Ihr dürft ihnen keine neuen Abgaben oder Vorschriften auferlegen, für die bisher keine Pflicht oder Gewohnheit bestand...

In Erweiterung des grundlegenden Privilegs von 1157 verspricht Heinrich 1175 den Kölnern in England und Frankreich vollkommenen Schutz ihrer Personen und Sachen. Am 16.2.1194 erläßt Richard I., Heinrichs Sohn und Nachfolger, den Kölnern sogar alle bisherigen Abgaben von der Gildehalle zu London und in ganz England und gewährt ihnen freien Verkehr; er stattet damit seinen Dank ab für den Vermittlerdienst des Kölner Erzbischofs Adolf bei seiner Freilassung aus der Gefangenschaft Kaiser Heinrichs VI.[84] Unter Johann Ohneland, dem Bruder Richards, nimmt das die Wirtschaft betreffende Urkundenwesen bisher unbekannte Ausmaße an; selbst einzelnen Kaufleuten, deren Namen wir nun erstmals erfahren, werden individuelle Urkunden ausgestellt[85]. Johann versteht es sehr geschickt, die Gewährung wirtschaftlicher Vorrechte zu einem Instrument seiner Außenpolitik zu machen. Auch gegenüber Köln setzt Johann dieses Druckmittel ein und verlangt politische Vorleistungen zugunsten des Welfen Otto in der Auseinandersetzung um die Nachfolge Heinrichs VI.: 1204 zeigt er sich für die Unterstützung Ottos IV. erkenntlich und gewährt den Kölnern erneut Königsschutz und volle Verkehrsfreiheit in England, allerdings gegen Entrichtung der früheren Gewohnheiten; erst 1210 wird der Freibrief Richards durch Johann im vollen Umfange wiederholt[86].

In einer der zahllosen Kaufmannsurkunden König Johanns werden dem Kaufherrn Walter Sprok, der König Otto IV. mit seinem Schiff nach England übersetzen soll, für seine Dienste 100 Mark angewiesen (1206)[87]. Es war also durchaus nicht ungewöhnlich, daß sich Könige auf den relativ komfortablen Schiffen großer Handelsherren über das Meer setzen ließen. Auch die Gerharddichtung erzählt von einem solchen Ereignis, dieses ist sogar von ungleich höherer politischer Bedeutung: Die Übersetzung des Königs Willehalm in das von Thronwirren geschwächte England entscheidet über das politische Schicksal des Königreichs.

Spuren der Geschichte Richards I. (Löwenherz)

Hinter diesem Ereignis und hinter der Gestalt König Willehalms in der Gerharddichtung steht, daran kann es dem erwiesenen historischen Beziehungsgefüge der Gerharddichtung nach keinen Zweifel geben, die geschichtliche Persönlichkeit eines englischen Herrschers. Man hat an Richard Löwenherz (1189 - 99) gedacht[88], dessen Geschichte in

der Gerharddichtung in der Tat manche Eindrücke hinterlassen hat; doch diese Züge sind großenteils sekundär und stellen eine natürliche Einwirkung aktueller und bekannter Ereignisse des Zeitgeschehens dar, die dem ursprünglichen Stoff hinzugefügt worden sind und ihn teilweise überlagert, aber nicht verdrängt haben.

Brackert hat auf eine Reihe von Parallelen aufmerksam gemacht, auf die hier nicht mehr näher eingegangen zu werden braucht[89]. Neben einigen vergleichsweise nebensächlichen Einzelzügen kommen zwei wesentliche Komplexe aus der Lebensgeschichte Richards in Frage, die ihre Spuren in der Dichtung hinterlassen haben können. Der eine besteht, und darin findet Brackerts Liste noch eine wesentliche Ergänzung, aus den Geschichten, die mit Richards Fahrt ins Heilige Land verbunden sind, dem berühmten dritten Kreuzzug (1190 - 92). Auf der Hinreise nach Palästina heiratet Richard in Limasol (auf Zypern) Berengaria von Navarra, die Tochter Sanchos I., die ihm auf dem Landweg durch Italien bis Sizilien gefolgt war; es ist sehr gut möglich, daß die romantische Heiratsgeschichte mit der abenteuerlichen Trennung der Liebenden vor der Eheschließung die Geschichte von Willehalm und Irene in der Gerharddichtung nicht unwesentlich beeinflußt hat.

Nach der Abfahrt von Messina im Mai 1191 wirft ein Sturm die englische Flotte auseinander; wie Willehalm und Irene (3922 ff.) befinden sich auch Richard und Berengaria auf verschiedenen Schiffen und werden voneinander getrennt. Auf der Höhe von Zypern ergreift abermals ein Sturm die drei Schiffe Berengarias, die die Verbindung mit der übrigen Flotte verloren haben und nun weit voraussegeln. Zwei Schiffe scheitern vor Limasol und viele Engländer, darunter Richards Vizekanzler Roger Malus Catulus, kommen in den Wogen um, die anderen fallen in die Gewalt Isaaks von Zypern, der sich selbst zum Kaiser ernannt hat und als berüchtigter Pirat den Pilgerweg nach Palästina unsicher macht; dieser bemächtigt sich des Guts und der Personen der Gestrandeten. Die Fürstin selbst jedoch, und hier trennt sich die Historie von der Dichtung, bleibt zusammen mit Richards Schwester Johanna bis zur Ankunft des Königs an Bord des dritten Schiffes vor der Küste - trotz aller Versuche Isaaks, sie an Land zu locken. Auch der Ausgang der Geschichte ist anders als in der Gerharddichtung; als Isaak sich nicht unterwirft, zögert der König

nicht, die Insel zu erobern, und nach überstandenen Gefahren wird an Ort und Stelle in Limasol die Hochzeit gefeiert[90]. Auch die abenteuerliche Rückreise des ritterlichen Königs, deren Geschichten in sagenhafter Ausschmückung durch das ganze Abendland wanderten, mag Eindrücke in der Erzählung von Willehalm und Irene hinterlassen haben. Nach der verspäteten Abfahrt von Palästina Anfang Winter 1192 wird Richard sechs Wochen lang von Stürmen auf dem Meer umhergetrieben; einmal landet er dabei an der Küste der Berberei, so wie Gerhard und Irene in das Reich des Königs von Marokko verschlagen werden. Endlich faßt er den verhängnisvollen Entschluß, den Heimweg über Land zu nehmen, und fällt dabei in Österreich in die Hände seiner Feinde[91].

Den zweiten Komplex aus Richards Lebensgeschichte, der für die Beleuchtung der Gerharddichtung in Frage kommt, bildet die Rückkehr des Königs nach England 1194; schon Brackert hat darauf hingewiesen[92]. Auf der Rückreise legt Richard in Köln einen dreitätigen Aufenthalt ein, dessen Feierlichkeiten das Vorbild für das dreitätige Fest Gerhards in der Dichtung abgegeben haben mögen (3453 ff.). Erzbischof Adolf sorgt für einen festlichen und prächtigen Empfang und feiert danach die Befreiung des Königs durch ein Hochamt im Dom, eine besondere Ehrung[93]; auch Gerhards Festlichkeiten werden - anläßlich der Eheschließung Irenes mit dem Kaufmannssohne sowie dessen und schließlich Willehalms Schwertleite - durch die Feier der Messe gekrönt (3490 ff., 3593 ff., 4932 ff.). Für die weitere Geschichte Richards aber läßt sich - entgegen Brackert - nur noch eine entfernte Verwandtschaft mit der Dichtung erkennen. Es ist nicht zu übersehen, daß sich in wesentlichen Punkten Unterschiede ergeben, vor allem was die Lokalisierung und zeitliche Gruppierung der folgenden Ereignisse anbelangt.

Mit einem kölnischen Geleit setzt Richard seinen Weg nach Antwerpen fort, wo ihn die englische Flotte erwartet. Am 13.3.1194 landet der König bei Sandwich und wird von hier im Triumphzug über Canterbury und Rochester nach London geführt, wo er seinen Einzug in die festlich geschmückte Hauptstadt hält, die ihre Treue auch während der Abwesenheit des Königs tatkräftig bewiesen hatte. Anders die Situation in der Gerharddichtung, wo - das sei als charakteristisch festgehalten - erst in London im Rat der versammelten Magnaten die Entscheidung herbeigeführt wird; nach einer vergleichbaren Situation in der Geschichte wird man zu suchen haben.

In Richards Abwesenheit hatte sich sein Bruder Johann mit einer Gruppe von Baronen gegen den König erhoben; diese Lage ähnelt wieder in gewisser Weise derjenigen, die Willehalm in der Dichtung bei seiner Rückkehr nach England vorfindet. Doch anders als hier war schon im Februar, also vor der Ankunft des Königs, Graf Johann durch den Kanzler Hubert Walter und seine Bischöfe gebannt und die Exekution

gegen seine Schlösser verfügt worden. Vom 30.3. bis 2.4. versammelt Richard seine Barone in Nottingham und hält Gericht über die Empörer; in der Gerharddichtung ist London der Schauplatz aller dieser Szenen (5796 - 5806, 6054 - 80). Johann wird in Abwesenheit aller seiner Güter ledig gesprochen; in der Gerharddichtung werden die Aufrührer mit dem Landesverweis bestraft, der erst auf Bitten Gerhards wiederaufgehoben wird (6070 - 80, 6201 - 40). Am 17.4. schließlich wird zu Winchester, dem traditionellen Krönungsort der englischen Könige, von Erzbischof Hubert von Canterbury die zweite Krönung Richards durchgeführt[94], die man wohl für notwendig erachtete, da der König vor seiner Freilassung gezwungen worden war, seine Krone von Kaiser Heinrich VI. zu Lehen zu nehmen. In der Gerharddichtung findet die Krönung des Königs dagegen gleich nach der festlichen Einholung in London statt (5715 - 21); einer der wesentlichsten Unterschiede. Es handelt sich hier keineswegs um eine unbedeutende Verschiebung von Zeit und Ort in der Dichtung, sondern die Königskrönung besitzt hier eine ganz andere politische Funktion; während dem wiederholten Krönungsakt für Richard lediglich ein formaler Charakter zukommt und es sich dabei nur um eine festliche Demonstration handelt, erweist die sofortige Krönung Willehalms in London mit der anschließenden Huldigung der Fürsten ihre echte Bedeutung als Staatsakt der Herrschaftsbegründung, die darum notwendigerweise allen folgenden Staatsszenen, der Abhaltung des königlichen Rates in der 'curia regis' und der Gerichtsprechung (5759 - 67) vorausgehen muß; die Vergabe der Lehen an die Herren des Reiches, der Urfehdeschwur der freiadligen Ritter und der in ihrem Dienste stehenden Herren sowie die Festsetzung einer Gerichtsfrist für die bedingungslose Kapitulation der Empörer - als Demonstration der königlichen Rechtsautorität - schließen sich an (5768 - 5806).

Die abenteuerliche Geschichte Richards I. Löwenherz ist, das sei noch einmal gesagt, nicht ohne Einwirkung auf die Gerharddichtung geblieben und hat in ihr ebenso wie in Wolframs "Parzival"[95] eine Reihe von Zügen hinterlassen. Das gilt vor allem für die abenteuerliche Geschichte von Richards Hochzeitsreise mit der vorübergehenden Trennung des Paares, die das Motiv für die Brautwerbungsfahrt Willehalms mit der folgenschweren Trennung der Liebenden in der Dichtung mit bestimmt haben mag; es bleibe dahingestellt, ob das wenig bekannte Navarra in der Dichtung durch das bekanntere 'Norwaege' als Herkunftsland der Braut ersetzt worden ist. Gerade jedoch was den England-Komplex angeht, auf den die Untersuchung in erster Linie ausgerichtet sein muß, treten im Detail

charakteristische Unterschiede in Erscheinung. Bestimmte Einzelheiten der Legenden um Löwenherz, die in aller Munde waren, haben sich auch hier in die ursprüngliche Willehalm-Geschichte eingelagert, doch im übrigen beschränken sich die Parallelen auf eine relativ allgemeine Übereinstimmung in der bürgerkriegsähnlichen Situation, die Richard und Willehalm bei ihrer Rückkehr nach England vorfinden.

Wilhelm der Eroberer und Anno II.

Der politischen Bedeutung, die der Übersetzung König Willehalms durch den Kölner Kaufmann nach dem Zeugnis der Gerharddichtung zukommt, kann der Vergleich mit der Geschichte Richards I. allein nicht gerecht werden. Geschichte in der Gerharddichtung beschränkt sich nicht auf die Einwirkungen von Zeitgeschichte; diese haben das gegebene Fabelschema allenfalls beeinflußt, teilweise überlagert. Die Dichtung besitzt eine geschichtliche Tiefe, die niemals außer acht gelassen werden darf; es wäre darum ein methodischer Fehler, die Untersuchung von vornherein auf diesen Aspekt zu verengen. Im Gegenteil erweist sich auch hier wieder, daß die geschichtliche Dimension der Gerharddichtung über die Reflexion der zeitgeschichtlichen Ereignisse hinausführt. Hinter der Willehalm-Erzählung im "Gûten Gêrhart" steht die historische Gestalt Wilhelms des Eroberers (1035 - 87), und die Überfahrt im Schiffe des Kölner Kaufmanns deutet in dichterischer Umgestaltung - und im Interesse der Kölner Kaufleuteschaft - das Geschehen von 1066.

Vielschichtig ist auch die Gestalt des Kölner Erzbischofs. Der heilige Bruno, der Bruder Ottos des Großen (953 - 65), hat in ihr seine Spuren hinterlassen und ebenso Engelbert von Berg (1216 - 25), der mächtige Reichsverweser Friedrichs II. und Zeitgenosse Rudolfs von Ems; schließlich auch - im Zusammenhang mit Wilhelm dem Eroberer - der Erzbischof Anno II. (1056 - 75). Auf Bruno deutet das enge Einvernehmen des Erzbischofs mit dem Kaiser Otto, das in der Dichtung seinen

Nachhall findet (649 - 71, 733 - 35, 6785 - 92); Otto hat Köln wegen der Bedeutung der Stadt und ihres Erzbischofs verschiedentlich besucht[96]. Auch an Erzbischof Adolf I. von Berg und Altena (1193 - 1208), den Führer der antistaufischen Fürstenpartei, wäre zu denken, sofern man davon ausgeht, daß Otto von Braunschweig für die Profilierung der Kaisergestalt im "Güten Gêrhart" in Betracht kommen könnte. Otto von Braunschweig, nachmals Otto IV., ist trotz vorübergehender Differenzen mit der Stadt und den Erzbischöfen von Köln stets auf das engste liiert gewesen[97].

Zwischen Anno II. und Wilhelm dem Eroberer haben enge Beziehungen bestanden.

Nur so ist es zu erklären, daß nach der Niederschlagung des Aufstands der Kölner Kaufleute gegen die autokratische Herrschaft des Erzbischofs (April 1074) das Gerücht ausbricht (Juni), daß Wilhelm, genannt 'Bostar' (= bastardus), König der Engländer, auf leere Versprechungen des Erzbischofs von Köln hin mit einem großen Heere aufgebrochen sei, den Königssitz Aachen zu besetzen: 'quod Willehelmus cognomento Bostar rex Anglorum ab archiepiscopo Coloniensi vana pollicitatione illectus, cum magno exercitu adventaret, regni sedem Aquisgrani occupare paratus'[98]. König Heinrich IV., auf dem Wege nach Ungarn befindlich, bricht seinen Zug ab und kehrt erschreckt an den Rhein zurück. Das zeigt, daß dieses Gerücht, beruhe es nun auf tatsächlichen oder vorgegebenen landesverräterischen Beziehungen Annos, also durchaus für glaubhaft gelten konnte. Die Lage schien deswegen so ernst, weil Wilhelm tatsächlich mit seinen Truppen den Kanal überschritten hatte und die Normandie durchquerte, so daß ernsthaft ein Angriff auf niederlothringisches Gebiet und besonders auf die Pfalz von Aachen befürchtet werden konnte. Grundlagen des Gerüchts bildeten Wilhelms Interesse an Flandern, wo er in Anbetracht seiner Heirat mit Mathilde, der Tochter Graf Balduins V. (1034 - 67), nach dem Tode des Grafen politischen Einfluß zu gewinnen suchte, und nicht zuletzt mögliche Geheimverhandlungen Annos mit dem englischen König. Anno reinigte sich jedoch durch einen Eid und bezeichnete das Gerücht als verleumderische Erfindung derjenigen, die sich zuvor gegen ihn erhoben hätten[99]. Wilhelm wandte sich gegen Maine.

Über freundschaftliche Beziehungen Annos mit Wilhelm berichten auch die Vita Annonis[100] und das Annolied (637 ff.), das die guten Beziehungen Annos zu England, Flandern, Dänemark, Rußland und Byzanz hervorhebt[101]:

van Criechin und Engelantin
die kunige imi gebi santin;
so deide man von Denemarkin,
von Vlanterin unti Riuzinlanti.

Der Verdacht reichsverräterischer Beziehungen Annos zu Wilhelm konnte sich wohl nur auf Grund der kölnisch-englischen Handelsbeziehungen ergeben, die Köln immer zu einem guten Einvernehmen mit den englischen Herrschern veranlaßt haben. Möglicherweise war auch die Politik des Erzbischofs deswegen besonders auf eine Verbindung mit Wilhelm ausgerichtet, um seine Stellung im Reich und im Bistum, die durch seine Verbindungen mit den Sachsen und den Aufstand der Kölner Kaufleute ins Wanken gebracht war, abzustützen. Die kölnisch-englischen Handelsbeziehungen waren schon vor Anno lebhaft; urkundliche Niederschläge haben sie jedoch in dieser Zeit noch nicht gefunden. Bemerkenswert ist aber gerade im Zusammenhang mit der Gerharddichtung, daß die Kölner Kaufleute selbst ihre Rechte in den englischen Häfen und Märkten traditionell auf Wilhelm den Eroberer zurückführten[102].

Die normannische Eroberung in der Darstellung der Dichtung

Das Einvernehmen zwischen Anno und Wilhelm reicht über 1074 zurück und datiert - hier liegt der Schlüssel für das historische Verständnis der Willehalm-Geschichte in der Gerharddichtung - mindestens schon aus der Zeit der Eroberung. Erzbischof Anno und die Kölner Bürgerschaft scheinen Wilhelm, wohl schon im Hinblick auf in Aussicht gestellte oder zu erwartende Vorteile für ihren Handel, 1066 bewaffnete Hilfe geleistet zu haben. "Anno hatte Wilhelm's Zug nach England gerne gesehen und durch Wort wie That war er für das kühne Unternehmen eingetreten. Nicht ohne seinen Einfluß wird es geschehen sein, daß sowohl Lehensleute des Bischofs wie kampfgeübte Grundbesitzer der Stadt sich an der gewagten, aber Ruhm und Reichthum versprechenden Expedition betheiligten."[103]

In diesem Lichte erscheint die Geschichte um König Willehalm als legendäre Erzählung mit politischer Tendenz im Sinne der Kölner Kaufleuteschaft, die ihre Privilegien in London offenbar auf Wilhelm den Eroberer zurückführen will, um deren Legitimität fest zu begründen. Es kann unter den gegebenen Umständen keineswegs ausgeschlossen werden, daß tatsächlich schon Wilhelm den Kölnern erste, mehr oder weniger weitgehende Vergünstigungen für ihren Handel gewährt hat. Willehalm in der Dichtung ist ganz offensichtlich mit der Gestalt des Normannenkönigs identisch.

Dabei treten jedoch zwei wesentliche Unterschiede zwischen Dichtung und Historie in Erscheinung:

1) Die Eroberung Englands entspricht in der Darstellung der Dichtung keineswegs ihrer tatsächlichen historischen Relation. Das historische Verhältnis Wilhelms zu England als das eines Konquistadors zu einer unterworfenen Bevölkerung wird umgekehrt und das Geschehen der Eroberung damit nachträglich legitimiert - eine Darstellungsweise legendärer Geschichtserzählungen, deren Ziel es ist, nicht historische Wahrheit zu vermitteln, sondern sich einer idealen Verpflichtung dienend unterzuordnen: das heißt in diesem Falle den Herrschaftsantritt einer neuen Dynastie zu begründen[104]. Der Eroberer oder Usurpator wird in solchen Darstellungen aus der Perspektive der gelungenen Eroberung oder Erhebung als der wahre und legitime Nachfolger und Herrscher ausgewiesen. In diesem Sinne schildert die Gerharddichtung Wilhelm als den angestammten und geliebten König Englands; nichts soll mehr an einen Eroberer erinnern. Als englischer König bricht Wilhelm in der Darstellung der Dichtung nach Norwegen auf und wirbt dort um die Königstochter Irene. Gerade umgekehrt ist das historische Verhältnis; die Brautwerbungsgeschichte Willehalms und seine spätere Rückführung nach England durch Gerhard erscheinen in historischer Sicht als eine legendenhafte Verhüllung der Eroberung Englands durch Wilhelm I., ausgehend von der Normandie (Norwegen in der Dichtung). Doch enthält die Dichtung auch hier indirekt

einen bezeichnenden Hinweis auf die Identität Willehalms: An keiner Stelle der Dichtung (1743 f., 3865 ff., 5396 ff.) erfährt der Leser die Genealogie dieses Königs, die gewöhnlich bei der Vorstellung eines Helden nicht unterbleibt. Willehalm erscheint hier als legitimer Sohn eines ungenannten Königs von England, nirgends wird auch nur der Versuch gemacht, einen Vaternamen zu erfinden, der eine dynastische Zugehörigkeit wenigstens andeuten würde; gerade deshalb könnten 3866 ff. (vgl. auch 5396 ff.) auf den allseits verehrten, kinderlosen König Eduard den Bekenner (1042 - 66) hinweisen, dessen Erbe der als Vetter mit ihm verwandte Normannenherzog beim Tode des Königs - entgegen der auf den mächtigen Earl Harold von Wessex gefallenen Wahl der englischen Großen - anzutreten suchte; die auffällige Betonung der Rechtmäßigkeit des Erbes verrät eine legitimierende Tendenz. Selbst den Kaufmann Gerhard, selbst Prinzessin Irene in ihrem sagenhaften Königreich Norwegen[105] präsentiert die Dichtung unter Namensangabe ihrer Väter in festen genealogischen Verhältnissen. Für Willehalm aber fehlen diese Angaben, weil es sie offenbar nicht geben konnte; indirekt scheint somit angedeutet zu sein, daß es sich bei ihm doch nicht um den Sprößling einer alten und bekannten englischen Königsfamilie handelt, ganz abgesehen davon, daß der historische Herzog Wilhelm als Bastard auch nicht den Anspruch auf die Nennung seines Vaters Robert I. besaß, dessen Nachfolge er - ebenso wie Willehalm in der Dichtung (5401, 3875) - als minderjähriges Kind antrat (1035).

2) Mit dem Interesse an der Legitimierung der normannischen Dynastie in England eng verbunden ist in der Dichtung das spezifisch kölnische Interesse. In diesem Sinne wird die Rückführung Willehalms nach England, historisch gesehen also die normannische Eroberung, ganz als das Werk des Kölner Kaufmanns ausgegeben, was die Unterstützung durch Köln aus der Perspektive dieser Stadt unverhältnismäßig stark überbetont, offenbar um zur Begründung der beanspruchten Rechte in England auch auf die entsprechenden Verdienste hinweisen zu können. Es ist natürlich, daß sich die Phantasie einer im Kölner Raum verwurzelten Dichtung mit diesem Thema beschäftigte und die Eroberung Englands hier in dem Sinne eine le-

gendäre Ausschmückung erfuhr, einem Kölner Kaufmann dabei die führende Rolle zufallen zu lassen. Nach der Darstellung der Dichtung liegt die Rückkehr Wilhelms nach England ganz im Ermessen Gerhards und ist von dessen Rat und tatkräftiger Hilfe abhängig (5136 f.). In der zustimmenden Antwort des Kaufmanns auf das Hilfeersuchen des Königs hat sich ein wesentlicher Hinweis auf das Geschehen der normannischen Eroberung erhalten, als von Wilhelm in den Nachbarstaaten der Normandie, namentlich in Frankreich, der Bretagne, Burgund und Flandern, und aus ganz Westeuropa abenteuernde Ritter in Sold genommen wurden, um, in der Hoffnung auf Geschenke und die Vergabe englischer Ländereien, seinen Zug zu begleiten[106]: Gerhard erklärt, willens und in der Lage zu sein, Ritter als Söldner anzuwerben, um, falls notwendig, mit bewaffneter Macht die Wiedereinsetzung Willehalms in England erzwingen zu können (5170 f.).

"...
ich heiz uns wol bereiten
ein schif, daz solhe rîcheit treit
daz wir wol mit werdekeit
an guote und ouch an êren
ze lande mügen kêren,
daz wir es ninder laster hân.
hab iu dan iemen iht getân,
gegen dem ir bedurfet wer,
wir soldieren über mer
vil manigen edlen ritter guot."

(5162 - 71)

Der Einzug Wilhelms in London und die am Weihnachtsfest 1066 erfolgende Königskrönung in der Hauptstadt bilden das direkte historische Vorbild für die entsprechenden Szenen in der Gerharddichtung.

Nach der Schlacht von Hastings am 14. Oktober 1066 zieht Wilhelm, raubend, brennend und mordend, das Land plündernd und verwüstend, durch Südengland bis Berkhamsted, nördlich von London. Schon nach der Überquerung der Themse bei Wallingford hatte sich Erzbischof Stigand von Canterbury, einer der engsten Vertrauten des bei Hastings gefallenen Königs Harold, dem Normannenherzog ergeben. Bei Berkhamsted treten ihm Erzbischof Ealdred von York und die englischen

Großen, Bischof Wulfstan von Worcester und Bischof Walter von Hereford, Prinz Edgar und die Earls von Mercia und Northumbria, Edwin und Morcar, die Führer des angelsächsischen Widerstandes, die sich in der Hauptstadt versammelt hatten, zusammen mit den ersten Bürgern Londons entgegen, unterwerfen sich, stellen Geiseln und schwören Lehnstreue. Auf Weihnachten rückt Wilhelm mit seiner ganzen Armee in London ein, um zum König erhoben zu werden. Während seine Truppen wegen eines vermeintlichen Aufruhrs die Häuser Londons in Brand setzen, wird in der Abtei von Westminster die Krönung und Salbung Wilhelms durch Erzbischof Ealdred vollzogen[107]. Wilhelm von Poitiers, der Kaplan des Eroberers und große normannische Historiker, schildert das Geschehen aus der Sicht der neuen Herren[108]; hier sein Bericht über den Einzug des Herzogs in London und seine Krönung:

> Hinc procedenti, statim ut Lundonia conspectui patebat, obviam exeunt principes civitatis, sese cunctamque civitatem in obsequium illius, ...tradunt, obsides quos et quot imperat adducunt. Orant post haec ut coronam sumat una pontifices atque caeteri summates... Sic electum consecravit idem archiepiscopus (i.e. Eboracensis) ..., imposuit ei regium diadema, ipsumque regio solio, favente multorum praesentia praesulum et abbatum, in basilica Sancti Petri apostoli, quae regis Edwardi sepulcro gaudebat, in sacrosancta solemnitate Dominici Natalis, millesimo sexagesimo sexto Incarnationis Dominicae anno.

(Danach setzte der Herzog seinen Weg fort (d.h. von Berkhamsted), und als er sich in Sichtweite Londons befand, kamen ihm die führenden Bürger aus der Stadt entgegen. Sie übergaben sich selbst und ihre ganze Stadt in seine Hand ... und führten ihm die Geiseln zu, die und so viele als er verlangte. Weiter baten ihn die Bischöfe und die übrigen, weltlichen Magnaten, die Krone anzunehmen... Den unter solchen Umständen gewählten Herzog Wilhelm weihte der genannte Erzbischof von York zum König... Dieser setzte ihm die Königskrone auf und führte ihn auf den Thron, in der geneigten Gegenwart einer großen Gesellschaft von Bischöfen und Äbten in der Kirche St.Peters des Apostels, die begnadet ist mit dem Grabmal König Edwards (Westminster). Dieses geschah in der hochheiligen Feierlichkeit des Christfestes, im Jahre des Herrn 1066.)

Nach der normannischen Geschichtsschreibung findet die Krönung Wilhelms bei den englischen wie den normannischen Baronen einhellige Zustimmung[109]; Wilhelm von Poitiers berichtet:

> Die ordinationi decreto elocutus ad Anglos condecenti sermone Eboracensis archiepiscopus...an consentirent eum sibi dominum coronari inquisivit. Protestati sunt hilarem consensum universi minime haesitantes, ac si coelitus, una mente data unaque voce. Anglorum voluntati quam facillime Northmanni consonuerunt, sermocinato ad eos ac sententiam per-

cunctato Constantini praesule.

(An dem Tage, der für die Krönung festgesetzt war, hielt der Erzbischof von York den Engländern eine passende Rede und erforschte, ob es ihr Wille sei, daß Wilhelm zu ihrem Herrn gekrönt würde. Alle ohne das geringste Zögern ließen jauchzend freudige Zustimmungsrufe erschallen, als hätte der Himmel ihnen einen Willen und eine Stimme gegeben. Dann wandte sich der Bischof von Coutances mit gleicher Rede an die Normannen, und, nach ihrem Willen befragt, brachten sie ihn ebenso schnell wie die Engländer zum Ausdruck.)

Die ganze Szenerie ist in der Gerharddichtung erstaunlich genau festgehalten, aber von den bereits umrissenen Voraussetzungen her erhält das Geschehen einen ganz anderen Rahmen; nicht von Unterwerfung unter einen Eroberer ist die Rede, sondern vom freudigen Empfang eines geliebten Herrschers. Wilhelm liegt mit Gerhards Schiff vor London in einem kleinen Hafen an der 'Lundenne' (5258 - 67, 5626 f.); als er, von Gerhards gelungener Mission in Kenntnis gesetzt, seinen Einzug in die Stadt halten will, eilt ihm, von Gerhard angeführt, ein großes Aufgebot der englischen Fürsten und Ritter entgegen, die ihn schon vor der Stadt einholen und begrüßen (5651 ff.);vielleicht spiegelt sich hier das Treffen von Berkhamsted. Vor dem äußeren Stadttor erwarten ihn - entsprechend dem Bericht Wilhelms von Poitiers - die reichen und gastlichen Bürger Londons, die den König prächtig und herzlich empfangen (5686 ff.). Nachdem man durch die Stadt geritten und auf dem großen Hof angelangt ist (5699), in dessen Nähe der Stadtpalast des Königs liegt (5726 f.) - gemeint ist offenbar der Hof vor der Krönungskirche -, wird der König hier vom "Erzbischof" (Bischof) von London und zwei weiteren großen Erzbischöfen - gemeint sind die Metropoliten von York und Canterbury - empfangen, in deren Gefolge sich der hohe Klerus mit Bischöfen und Äbten befindet. Dem König werden die heiligen Insignien des Königtums entgegengetragen (5700 ff.). Gleich im Anschluß findet die Krönung des Königs und der Königin statt, der die Huldigung durch die englischen Fürsten folgt, ganz wie es dem historischen Geschehen entspricht; die Huldigung steht hier an Stelle der Akklamation seitens der englischen und normannischen Barone.

dô wir gên Lunders wider riten
gên dem ûzern bürgetor,
dô funden wir bereit dâ vor
die burgaere rîche,
die enphiengen minneclîche
den künic und ouch die künigîn.
...
wir riten mit zühteclîcher kraft
durch die stat ûf den hof.
dô kam der erzbischof
mit phaflîchem ruome,
mit grôzem heiltuome,
und zwên sîne genôze,
erzbischove grôze;
nâch den vil gar diu phafheit.
geistlîch was an geleit
mit phaflîchem gewande gar
gegen ir vil lieben herren dar
bischof unde äbte genuoc.
daz heiltuom man gegen uns truoc.
....
Dô wir sô grôzlîche
und ouch sô wünneclîche,
sô schône enphangen wurden dâ,
mîn herre wart gekroenet sâ
und ouch diu küniginne guot.
von den fürsten hôchgemuot
wart im hulde sâ gesworn.

(5686 - 91, 5698 - 5710, 5715 - 21)

Der Einzug Wilhelms in London und seine Krönung in Westminster am Weihnachtsfest 1066 finden in der Gerharddichtung eine sowohl den Ablauf der Ereignisse als auch ihren charakteristischen inneren Zusammenhang getreu bewahrende Spiegelung, die sich in der Tendenz an die normannische Geschichtsschreibung anlehnt und diese in legendärer Form ausschmückt und verwandelt. Auch die topographischen Angaben stimmen und sind so exakt, daß eine Rekonstruktion möglich wird:
Wilhelm, der mit Gerhards Schiff in einem Hafen der Themse, also östlich von London, gelandet ist, zieht, so heißt es in der Dichtung ausdrücklich, durch London hindurch, bis er den Hof vor der Krönungskirche erreicht (5698 f.).

Westminster liegt oberhalb des Themsebogens im Südwesten des mittelalterlichen London, zur Zeit der normannischen Eroberung und während des ganzen Mittelalters noch vor der be-

festigten Stadtgrenze. Willehalm in der Dichtung muß also in der Tat die Stadt durchqueren, um die Abtei von Westminster zu erreichen; der dortigen Krönung geht historisch die Unterwerfung der Londoner Bürgerschaft voraus. Westminster Abbey, die Krönungs- und Grabeskirche der englischen Könige, wurde zwischen 730 und 740 als Benediktinerkloster gegründet. Nach der Zerstörung durch die Dänen errichtet Eduard der Bekenner[110] hier eine größere Anlage und erbaut Abtei und Klosterkirche neu (1045 - 65). Ein Jahr nach der Weihung läßt sich hier Wilhelm der Eroberer als erster König krönen; seither findet traditionell die Krönung aller englischen Könige in Westminster Abbey statt. Vor der Abtei befindet sich der weite Platz, den die Dichtung erwähnt (5699, 5726), das Zentrum des von Eduard geplanten Palastkomplexes. Auf seiner anderen Seite, der Abteikirche gegenüber, liegt Westminster Hall (5727), die alte Königshalle in London, der einzige Rest des seit dem 11. Jahrhundert erbauten Palace of Westminster, jetzt in die Parlamentsgebäude eingegliedert, die sich heute an Stelle des alten Palastes erheben. Der erhaltene, prächtige Festsaal der Westminster Hall, der größte frei tragende Saal der Welt, wurde 1097 - 99 unter Wilhelm dem Roten (II.), dem Sohn des Eroberers, als Teil des alten Palastes errichtet. Der von Wilhelm Rufus ausgebaute Palast von Westminster ist jedoch erheblich älter und stand schon zur Zeit der normannischen Eroberung; er ist ebenfalls ein Werk Eudard des Bekenners und war von diesem zusammen mit der Abtei als höfischer Mittelpunkt des Königreiches gedacht. Seit Eduards Zeit galt er als Herrschaftspalast der englischen Könige im Mittelalter und wurde bis zu Heinrich VIII. als Residenz benutzt. Im großen Saal des Palastes fanden die traditionellen Krönungsfeste der englischen Könige statt, wie es in der Gerharddichtung von König Wilhelm geschildert wird (5726 ff.). Westminster Hall ist auch der Ort der sich in der Dichtung anschließenden Staatsszenen (5768 ff.), und hier in der Thronhalle, nicht im Beratungszimmer, finden zuvor die spontane Thronsetzung und Krönung Gerhards statt (5520 ff.).

ûf dem hove nâhen lac
ein wünneclîcher palas.
dar ûf ze herberge was
diu künigîn und ir vrouwen.
.....
mit grôzer liebe veste
wart vroelîch die naht vertriben.
die vrowen under in beliben
gepînet wol mit schimpfe.
...
in ernstlîchem râte saz
mîn herre der künic umbe daz
wie er möht daz rîche
berihten wiselîche.

(5726 - 29, 5752 - 55, 5759 - 62)

'Eberwich' und 'Santâvît'

Neben 'Lunders' (5261, 5269) kennt die Gerharddichtung noch zwei weitere englische Städte, 'Eberwich' und 'Santâvît' (5329); gemeint sind York und Canterbury. Die Erzbischöfe dieser beiden Städte nehmen in der Dichtung zusammen mit dem Metropoliten von London neben den 24 englischen Fürsten eine bedeutende Stellung im Kronrat ein, der über die Wahl eines neuen Monarchen entscheidet (5322 - 32). Die drei Oberhäupter der englischen Kirche ziehen gemeinsam König Willehalm auf dem großen Hof vor der Krönungskirche entgegen (5700 - 04). Dabei verwechselt der Dichter allerdings das Verhältnis von London, York und Canterbury in der episkopalen Hierarchie der englischen Kirche, wenn er den Bischof von London den beiden Erzbischöfen von York und Canterbury (deren Vorrang zugunsten Canterburys erst von Wilhelm dem Eroberer 1072 entschieden wurde) voranstellt; einer der ganz seltenen Irrtümer in der Dichtung, der allerdings gering wiegt gegenüber der Tatsache, daß ihr die anglisierten Namensformen von York und Canterbury überhaupt bekannt sind.

Denn die Ortsnamen 'Eberwich' und 'Santâvît' sind keinesfalls phantasievolle Erfindungen des Dichters. Hinter 'Eberwich' verbirgt sich die alte, lateinisch-angelsächsische Bezeichnung der Stadt York, des römischen Eburacum, das in angelsächsischer Zeit 'Eoforwîc' (später 'Everwic') hieß; so wird die Stadt in den sächsischen Chroniken genannt[111]. Bei 'Santâvît' wird es sich dementsprechend um eine Verstümmelung des lateinischen Namens 'Cantuaria' für Canterbury (ags. 'Cantwaraburk') handeln, wobei das C am Anfang durch S ersetzt wurde und, vielleicht aus Reimzwang, am Ende ein t hinzutrat.

Kronrat und Königswahl

England macht in der sächsischen Zeit bis zu einem gewissen Grade den Eindruck einer Wahlmonarchie; dieser Zustand spiegelt sich noch in der Gerharddichtung: Ritter, Fürsten und Klerus sind hier aus allen Teilen des Landes zusammengekommen, um einen neuen Herrscher zu wählen (5300 ff.); aus

dieser großen Versammlung werden dann die 24 vornehmen Ritter (Barone) und drei bedeutenden Bischöfe ausgesucht, den engeren Kronrat zu bilden.

Der angelsächsische König wird beraten von den Witan. Der Witenagemot, die Ratsversammlung der Weisen des Reiches, hat unter Eduard etwa 30 bis 40 Mitglieder und setzt sich zusammen aus den Angehörigen des Königshauses, den Hofleuten, Beamten, Prälaten, dem hohen und niederen Klerus, den Earls (im Rang etwa Herzögen entsprechend), dem hohen und niederen Adel, schließlich sogar aus den Magistraten, nichtadligen Landeigentümern und Richtern[112], eine wechselnde Gesellschaft ohne feste Teilnehmer und soziale Begrenzung. Weisheit, Wohlhabenheit und Ansehen bildeten die Voraussetzungen, um in sie berufen zu werden; Gerhard erfüllt alle drei Bedingungen, und auch das mag ein Grund sein, warum er in den Rat der englischen Weisen bereitwillig aufgenommen wird (5359 ff.) und hier seine Meinung zur Königswahl mitteilen kann. Unter der Herrschaft der Normannen wird der Witenagemot ersetzt durch den großen Rat der Kronvasallen, das 'Magnum Consilium' ('Curia regis'), als Körperschaft der neu begründeten Feudalordnung. In der 'curia' sind nur noch der König, die Bischöfe, Äbte und Magnaten vertreten, eine im allgemeinen doch erheblich kleinere Versammlung als der Witenagemot, die die Exklusivität der neuen Herrenschicht bewahrt[113]. Es war das Recht und die Pflicht des feudalen Herrschers, seine Vasallen zum Rat hinzuzuziehen; aber die Mitglieder der 'curia' im anglo-normannischen Staat behielten keineswegs die Machtbefugnisse der sächsischen Witan.

Ein weiterer Unterschied liegt darin, daß die Zusammenkunft der Witan nur bei außerordentlichen Anlässen üblich war, während die feudale Ratsinstitution der normannischen 'curia regis' häufiger und meist sogar regelmäßig einberufen wurde und dadurch ein weitaus weniger schwerfälliges Instrument der königlichen Herrschaft darstellte[114]. Neben der Unterstützung und Beratung des Königs in den wichtigsten politischen Angelegenheiten, hinsichtlich Gesetzgebung, Rechtsprechung, Besteuerung und Außenpolitik, fiel es vor allem in den Aufgabenbereich des Witenagemot, das Land in Zeiten einer möglichen Vakanz des Thrones[115] oder während der Minderjährigkeit des Thronfolgers zu regieren, wie es auch in der Gerharddichtung der Fall ist (vgl. 3876 ff.). Im Gegensatz zur normannischen Ära war das dynastische Prinzip in der angelsächsischen Zeit weniger stark verwurzelt; die Großen des Witenagemot konnten über die Krone verfügen, ohne an ein geregeltes Nachfolgerecht gebunden zu sein. Zwar besaßen die Witan auch kein verfassungsmäßig festgelegtes Recht der Königswahl, doch war ihr ständiges Eingreifen in die Herrscherwahl gewohnheitsrechtlich abgesichert[116], und ihre Zustimmung gab den Ausschlag. In der großen Versammlung der englischen Ritterschaft zu London und der Funk-

tion und Gestalt des Thronrats in der Gerharddichtung scheint sich also noch etwas von der altenglischen Einrichtung des Witenagemot erhalten zu haben.

Das Herzogtum Kent und die Stadtherrschaft von London

Am Morgen nach der Krönung nimmt Willehalm in der Dichtung die Vergabe der Lehen vor (5774 - 76); die Fürsten des Königreiches empfangen die Bestätigung ihrer Lehen, Ländereien und Gerichtsamkeiten. Etwas später winkt Gerhard die Möglichkeit, selbst in die Reihe der Herren des Reiches aufzusteigen; anläßlich des großen Festes des Königs soll er mit der Verleihung des Herzogtums 'Kant' ausgezeichnet werden, die er allerdings demütig ablehnt (6160 - 63, 6186 ff., 6241 - 52). Kent, das Gebiet südlich der Themse bis London im Westen, mit den großen Städten Canterbury und Rochester, ist eines der reichsten und bedeutendsten englischen Earldoms der Normannenzeit. Diesem Land fiel die wichtige strategische Aufgabe zu, die Kanalküste zu verteidigen. Kent und Sussex bildeten die Brücke zur Normandie; hier hatten die Eroberer selbst englischen Boden betreten. Den Kölnern, deren Handel über die Themse nach London ging, war gerade dieses südöstlichste Fürstentum Englands gut bekannt; die Vergabe dieses Lehens konnte ihnen nicht gleichgültig sein, denn sie mußten ein Interesse daran haben, daß der Herzog von Kent dem kölnischen Handel wohlwollend gesinnt war.

Die Einrichtung der großen Earldoms geht auf Knut den Großen (1016 - 35) zurück. Die Ausdehnung seines England, Dänemark und zeitweise auch Norwegen umfassenden Nordseeimperiums zwingt Knut dazu, seine Herrschaftsgewalt zu delegieren. Er verbindet daher die englischen Grafschaftsbezirke (shires) zu größeren Verwaltungseinheiten und schafft auf diese Weise drei (vier) große Earldoms. Unter Eduard dem Bekenner teilen sich sechs Fürsten in die oberste Gewalt nach dem König; allein vier dieser Herzogtümer befinden sich in der Hand des Godwineschen Hauses, dem der gewählte Nachfolger Harold entstammt. So ist Leofwine, ein Bruder Harolds, Earl von Essex und Kent (1057 - 66). Die Earls besitzen jetzt die tatsächliche Macht. Wilhelm und die neuen Eroberer mußten daher gewillt sein, den Prozeß der Territorialisierung, der durch die Schaffung der Herzogsgewalt eingelei-

tet war, zu unterbinden. Um die unmittelbare Königsherrschaft in jeder Grafschaft herzustellen, war Wilhelms Politik auf eine konsequente Zerschlagung der alten Herzogsgewalt ausgerichtet. Bis 1075 werden zunächst die dem Hause Godwins zugehörigen, südenglischen, dann auch die beiden nordenglischen Herzogtümer schrittweise eingezogen und in Grafschaften unterteilt, die - abgesehen von der königlichen Oberlehnsherrschaft - noch durch beamtete Verwaltungsorgane, Sheriffs und Kontrollkommissare, der königlichen Kontrolle unmittelbar unterstellt sind[117]. Auch Kent bildet nun wieder eine eigene, neugeschaffene Verwaltungseinheit.

Die neue Herrenschicht der normannischen Eroberer umfaßt einen inneren Kreis des Hochadels von elf Magnaten, die etwa ein Viertel des Bodens besitzen, und eine mittlere Schicht von etwa 170 Baronen, die sich in ein weiteres Viertel teilen. Die Gruppe des Hochadels wird angeführt von dem mächtigen und streitbaren Bischof Odo von Bayeux, einem Halbbruder des Königs, der noch am Morgen der Eroberung zum ersten Earl von Kent erhoben wird und damit die erste und wichtigste Belehnung erhält, die Wilhelm auf erobertem Boden vornimmt. Zusammen mit Wilhelm fitz Osbern übernimmt Odo nach der Rückkehr Wilhelms in die Normandie 1067 die Regentschaft in England[118], was die Bedeutung des Earldoms von Kent gerade für die Frühzeit der normannischen Herrschaft unterstreicht.

Wenn dem Kaufmann Gerhard in der Dichtung das Herzogtum Kent angeboten werden kann, so setzt das voraus, daß dieses Lehen frei geworden und an den König zur Neubesetzung zurückgefallen ist. Die Dichtung reflektiert hier die Situation nach der Eroberung, als der Normannenherrscher eine Neuverteilung und Untergliederung der englischen Lehen vornimmt und dem Herzog von Kent - in Person des Bischofs Odo - für eine Weile die bedeutendste Stellung unter den anglo-normannischen Magnaten bestimmt ist. Auch hier wieder spiegelt sich ein Wunschtraum kölnischer Kaufmannsgeschlechter, wenigstens in der Dichtung die Möglichkeit verwirklicht zu sehen, an die Stelle des mächtigen Herzogs treten zu können.

Die Gerharddichtung unterscheidet sehr genau zwischen Herzogtum und Grafschaft und zeigt sich mit den englischen Verhältnissen durchaus vertraut, indem sie den Begriff des Herzogtums auf das seiner Machtfülle nach noch in spätangel-

sächsischer Tradition stehende, frühnormannische Earldom von Kent überträgt. Nach der Ablehnung des Herzogtums Kent werden Gerhard von Wilhelm eine Grafschaft und die Stadt London angeboten (6253 - 60, 6280 ff.), doch auch diese Belehnung weist er zurück.

London ist seit Eduard dem Bekenner erstmals wieder in nachrömischer Zeit ein Mittelpunkt des nordeuropäischen Handels und besitzt einen geschäftigen Hafen von internationaler Bedeutung[119]. Seit dem 10. Jahrhundert entwickelt die Stadt weitreichende Handelsbeziehungen bis in den Orient. Schon am Ende der sächsischen Zeit beläuft sich ihre Einwohnerzahl auf fast 20000; zur Zeit der normannischen Eroberung bildet London eine fast unabhängige Macht, deren sich Wilhelm nur durch Verträge versichern kann. Doch in der normannischen Ära erfährt die Freiheit Londons zunächst Einschränkungen. Am Ostende der Stadtmauer erbaut der Eroberer den White Tower, der sowohl als Schutzburg der Stadt und zur Überwachung der Zufahrt auf der Themse gedacht ist als auch als Zwingfestung für die unruhige Londoner Bürgerschaft. Nur für diese frühe normannische Zeit ist das Angebot real, einen Vasallen als Stadtherrn von London zu bestellen und die Erträge der Stadt an ihn abzutreten (6256 - 59). Am Ende des 12. Jahrhunderts erringt London die Unabhängigkeit. Unter Richard Löwenherz setzt sich der Gedanke der städtischen Selbstverwaltung endgültig durch; Hubert Walter, der Justiziar (Kanzler) dieses Königs, begünstigt die Selbstverwaltung, um das Wachstum der Städte zu fördern[120]. Das Entgegenkommen Richards und seines Kanzlers versichert den in der Fremde weilenden König der Treue Londons; die Niederschlagung der Empörung Johanns gelingt Hubert Walter nicht zuletzt mit Hilfe der Bürger der Hauptstadt. London erhält in dieser Zeit eine Stadtverfassung, einen eigenen Gerichtshof und das Recht auf die Wahl des "Mayor", des Bürgermeisters, und der Aldermen (1191), wovon in der Gerharddichtung noch keine Rede ist; erneut ein Hinweis auf die Entstehungszeit des Erzählstoffs.

Norwegen

Nach der Aussage der Dichtung ist Êrêne eine Prinzessin von 'Norwaege'; dieses sagenhafte Königreich Norwegen fällt völlig aus dem Rahmen des geographischen Gefüges, das bisher in allen Einzelheiten so sicher und fest erschien, daß eine unstimmige Angabe dieser Art um so mehr erstaunen muß. Irene als norwegische Prinzessin auf der Fahrt von Norwegen

nach England an die Küsten des Königreichs Marokko verschlagen - das ist schlechterdings eine geographische Unmöglichkeit. Wie gelangte dieser einzige Irrtum von Bedeutung in die geographische Vorstellungswelt der Dichtung?[121]

Auf die Möglichkeit einer Vertauschung mit dem kleinen Königreich Navarra im Zuge der Löwenherz-Legenden wurde schon hingewiesen. Noch eher aber ist an eine beabsichtigte oder unbeabsichtigte Verwechslung mit der Normandie zu denken, die sich im Zusammenhang mit Wilhelm dem Eroberer von selbst anbietet. Damit rückt die Brautwerbungsgeschichte Willehalms in das Blickfeld der Historie; in legendärer Verwandlung wird auch hier die Erinnerung an ein historisches Geschehen bewahrt. Hinter dem aus der mittelalterlichen Literatur vielfach bekannten Motiv der Brautwerbung verbirgt sich hier die Eroberung Englands durch die Normannen. Doch die geschichtliche Legende kehrt die geschichtliche Wirklichkeit um; die Eroberung Englands, die von der Normandie ausging, wird nun als Brautwerbungsfahrt nach "Norwegen" dargestellt.

Interessant sind in diesem Zusammenhang auch die Aussagen, die die Dichtung über die Sprache der 24 englischen Barone und der Prinzessin Irene macht (1981 - 83, 2155 ff.). Obwohl ihm die gefangenen Ritter von Stranmûr bereits als Engländer vorgestellt worden sind, redet sie Gerhard zunächst in französischer Sprache an, um dann festzustellen, daß sie das Englische besser beherrschen. Man muß berücksichtigen, daß das Französische nach der Eroberung die Sprache der normannischen Oberschicht in England war. Die Dichtung unterscheidet also zwischen Anglo-Normannen und angelsächsischen Briten; bei den 24 Baronen muß es sich um Angelsachsen handeln, wenn die Mitteilung der Dichtung nicht sinnlos erscheinen soll. Im Gegensatz zu den englischen Rittern hat Irene die Bildung in der französischen Sprache genossen, der Sprache der normannischen Eroberer; hinter der Brautwerbungsgeschichte verbirgt sich der Gegensatz zwischen Angelsachsen und

Normannen.

Wie ist der Name Norwegen in die Dichtung gelangt? Wurde in Rudolfs Zeit der historische Zusammenhang nicht mehr verstanden und darum das aus der mittelhochdeutschen Literatur (Nibelungenlied, "Parzival" u.a.) bekannte, sagenhafte Königreich Norwegen für die historische Normandie eingesetzt? Eine solche Verwechslung der beiden miteinander verwandten Namen war durchaus nicht unmöglich, wenngleich sich die Ländernamen Norwegen und Normandie als feste Bezeichnungen zu dieser Zeit längst eingebürgert hatten.

Name und Begriff Norwegen sind älter als seine staatliche Einigung; bis in das 10. Jahrhundert wurden die Ausdrücke 'Nordweg' und 'Nordmen' gemeinsam gebraucht im Sinne von "Norwegen" und "Norweger" in Unterscheidung von den Dänen und Schweden[122]. Noch über das 10. Jahrhundert hinauf führt die Tradition, auf Grund deren Norwegen als geographischer Begriff bekannt ist; altn. 'noregr' (aus nordrvegr) bezeichnet einfach den "Weg nach Norden", "nördliche Gegend", in die die Wikinger nach ihren Beutezügen zurückkehrten.

Seit dem Ende des 9. Jahrhunderts machte sich eine Gruppe von Nordleuten, zum großen Teil dänische Wikinger, an der unteren Seine seßhaft; 911 wird ihr Führer Hrölfr (Rollo), der Sohn des Ragnvaldr Mørajarl, mit dem eroberten Gebiet belehnt. Seit dieser Zeit findet der Normannenname speziell als Bezeichnung der Bewohner dieser Wikingerkolonie Anwendung, die nun nach ihnen Normandie genannt wird. In diesem Sinne erscheinen die Namen 'Normandie' und im allgemeinen auch 'Norman' in der mittelhochdeutschen Literatur[123] und in den historischen Chroniken. Teilweise tritt der Volksname der Nordleute jedoch auch noch in seiner ursprünglichen Bedeutung auf. So berichtet die Kaiserchronik (15790- 92), König Heinrich habe die Normannen zur Taufe gezwungen, und im "Lohengrin" heißt es (7400), unter Otto dem Großen seien Normannen und Dänen missioniert worden, 'Norman unt Tenn bi im kunt toufes walten.'[124]

Aus diesen Beispielen folgt, daß der Name der Normannen im Mittelalter durchaus nicht eindeutig festgelegt war und nach wie vor neben den Normannen der Normandie auch die norwegischen Wikinger bezeichnen konnte. Andererseits stehen die geographischen Begriffe Norwegen und Normandie von Anfang an fest und sind nicht austauschbar; eine Verwechs-

lung beider Länder dagegen kann - gerade wegen der Variabilität des Normannennamens - durchaus nicht ausgeschlossen werden.

Es gibt darüber hinaus konkrete Gründe, die eine Vertauschung der Normandie mit Norwegen bis zu einem gewissen Grade verständlich werden lassen. Norwegen war den Kölnern durch ihre Handelsbeziehungen bestens bekannt[125]. Die direkten Beziehungen Norwegens zu Altdeutschland wickelten sich in erster Linie über den Rhein ab; Utrecht und Köln bildeten die Hauptmärkte des Norwegenhandels. Auch norwegische Händler selbst steuerten seit dem 12. Jahrhundert Utrecht und Köln als gewohntes Ziel an; Zunamen unter den Kaufleuten wie 'Norman', 'de Norwegen' bezeugen sowohl die norwegische Zuwanderung in Köln als auch die mangelnde terminologische Unterscheidung zwischen Normannen und Norwegern. Norwegen mit dem bedeutenden Handelsort Bergen, später neben London, Brügge und Nowgorod der vierte Kontorort und Eckpfeiler des hansischen Wirtschaftsraumes, war für den kölnischen und deutschen Handel vor allem als Bezugsland von Pelzen, namentlich Eisbärfellen, Stockfischen und Falken interessant. Mit Norwegen also konnte eine im Kölner Raum entstandene Kaufmannsdichtung eine konkrete Vorstellung verbinden.

Auch in der englischen Geschichte des 10. und 11. Jahrhunderts spielte Norwegen keine geringe Rolle; Beziehungen zwischen England und Norwegen, die allerdings kaum so freundlich verliefen wie die in der Dichtung geschilderten, waren damit von der Geschichte her sehr gut vorstellbar. Von Norwegen wie von Dänemark waren seit jeher Angriffe der Wikinger zu erwarten gewesen. Knut der Große (1016 gewählt in England) bildete durch die Vereinigung Englands mit Dänemark und zeitweise auch Norwegen (1028 - 35) ein Nordseereich von gewaltiger Ausdehnung. Noch 1066 erhebt im Streit um die Nachfolge Eduards des Bekenners der norwegische König Harald Hardrada Ansprüche auf den englischen Thron; die Invasion der Norweger wird jedoch von König Harold in der Schlacht bei Stamford Bridge - drei Tage vor der Landung Herzog Wilhelms an der Südküste - zurückgeschlagen.

Schließlich mögen auch die Normannen auf Sizilien und in Unteritalien (seit 1091) für die geographische Vorstellung des ohne Profil bleibenden, sagenhaften Königreichs Norwegen in der Gerharddichtung nicht ohne Einfluß geblieben sein. Nur so ist es zu erklären, daß die "norwegische" Prinzessin Irene, die noch dazu einen auch in Sizilien bekannten, byzantinischen Namen trägt, auf der Fahrt nach

England nach Spanien oder Marokko verschlagen werden kann. Solcher eigenartigen Verwirrung der geographischen Vorstellung von "Norwegen" kam es entgegen, daß die anglo-normannische Großmacht in engem Kontakt zu den stammverwandten Normannen auf Sizilien blieb. Dafür spricht auch ihre Heiratspolitik; so wurde Johanna, eine Tochter Heinrichs II., 1177 mit Wilhelm II. von Sizilien verheiratet - auch in Sizilien war der Normannenname Wilhelm nicht unbekannt. Die Mehrdeutigkeit der geographischen Vorstellung im Falle Norwegens erklärt sich somit aus einer Reihe von historischen Assoziationen, die auf Grund bestimmter Voraussetzungen in der Dichtung zusammenkommen.

Neben der Gestalt des Kaisers Otto hat sich nun auch die des Königs Willehalm in der Gerharddichtung als historisch erwiesen. Der Sagenkreis um Wilhelm den Eroberer ist einer der drei epischen Teile, aus denen die Gerharddichtung zusammengewachsen ist. Er bildet neben den Sagen um Otto den Großen und der Geschichte des Kölner Kaufmanns Gerhard stofflich gesehen das dritte konstitutive Element der Dichtung, die alle drei Geschichtengruppen zu einer Einheit zusammenschließt[126].

1) Eng verbunden mit dem Sagenkreis um Wilhelm den Eroberer erweist sich die kaufmännisch-kölnische Perspektive der Dichtung: a) Wilhelm wird - im Unterschied zu Kaiser Otto - als Vorbild eines höfischen Königs dargestellt, was historisch seinen Grund in der ritterlichen Kultur haben mag, die von den Normannen im eroberten England eingeführt wurde. Selbst diesem Ideal eines ritterlich-höfischen Herrscherbildes werden noch die Tugenden Gerhards vorbildhaft vorangestellt. b) Die Etablierung von Wilhelms Königsherrschaft in England erfolgt mit Hilfe des Kölner Kaufmanns.

2) Der Sagenkreis um den Normannenkönig weist erneut auf den niederrheinisch-englischen Horizont der Dichtung: Köln - Utrecht - Kent - London benennen die Orts- und Landmarken (vgl. 2801 - 2803, 5256 - 5265, 6575)

des Raumes, in dem der Stoff der Dichtung geographisch beheimatet ist. Sie bezeichnen die Rheinstraße und ihre Fortsetzung über die Nordsee nach London, den Haupthandelsweg der Kölner; wieder ein - im Zusammenhang mit dem geschilderten Geschehen in der englischen Hauptstadt - bedeutsamer Hinweis, daß die wirtschaftlich-politischen Interessen des Kölner Bürgertums hinter dieser Dichtung stehen. Die Entstehung der Legenden um Wilhelm den Eroberer ist nur im flandrisch-niederrheinisch-englischen Gebiet[127] denkbar.

Der kölnisch-niederrheinische Horizont der Gerharddichtung bildet das integrierende Element für die Vereinigung der Sagenkreise um Wilhelm den Eroberer und Otto den Großen; die Zeit der Legendenbildung um beide Herrscher muß - das nämliche gilt in bezug auf Otto den Großen für die Geschichten um Herzog Ernst - um 1100 angesetzt werden. Aus der historischen Identifizierung der Willehalm-Geschichte im "Guten Gerhard" ergibt sich somit ein beweisfähiges Indiz für die vorausgehend prognostizierte Entstehungszeit des Erzählstoffs, der in seinen Traditionen bis in das frühe 12. und späte 11. Jahrhundert zurückreicht und im Kölner Raum beheimatet ist.

3. Köln in der Gerharddichtung

Hinweise auf die topographischen Verhältnisse Kölns scheinen auf den ersten Blick in der Gerharddichtung recht spärlich; Beschreibungen der Stadt oder wenigstens eine Erwähnung hervorragender Baudenkmäler, die man in einer mit dem lokalen Kölner Bereich vertrauten und also mit konkreten räumlichen Vorstellungen ausgestatteten Dichtung erwarten könnte, fehlen ganz. Der Leser erfährt lediglich von den für den Gang der Erzählung notwendigen Schauplätzen, dem Hafen vor der Stadt, dem Hause Gerhards, dem Kölner Münster und dem erzbischöflichen Palast mit dem davorgelegenen großen Hof.

Die Schauplätze der Handlung in Köln

Die Anlegestelle der großen Schiffe der Kaufleute liegt, so wird es beschrieben, vor der Stadt. Bei Gerhards Rückkehr reiten ihm die Bürger aus der Stadt entgegen an den Rhein (2822 f.), um ihn zu empfangen. Ebenso heißt es beim Abschied Gerhards und des englischen Königspaares, daß die Freunde und Kaufmannsgenossen sie bis vor die Stadt zur Abfahrtsstelle am Rhein begleiten (5225 ff.). Doch muß man aus solchen Bemerkungen keineswegs den Eindruck gewinnen, daß der Hafen nach dieser Beschreibung in erheblicher Entfernung von der Stadt gelegen habe oder gar in der Vorstellung der Dichtung die Stadt sich noch nicht bis an den Rhein erstreckte, wie es vor dem Einschluß der Rheinvorstadt in die Stadtbefestigungen im 10. Jahrhundert tatsächlich der Fall war[128]. Die Hafenanlagen Kölns befanden sich direkt vor den Toren der befestigten Rheinvorstadt, die auch zum Rhein hin durch Türme und Mauern abgeschirmt war. Die Tatsache, daß man zum Rhein geritten sei, besagt zudem nichts über die Entfernung desselben. Das Reiten gehört zu den ständischen Privilegien des Kaufmanns, das seinen Reichtum dokumentiert und ihn darin dem Adel gleichstellt. Immer wieder erfährt man in der Dichtung, daß der Kaufmann beritten gewesen sei[129]; selbst auf kurzen Strecken wie vom Hause Gerhards zum Münster oder zum erzbischöflichen Palast pflegt der vornehme Patrizier zu reiten (3266 f., 3503, 3606). Auswärtige und zu ehrende Gäste werden mit einem berittenen Geleit empfangen (662 ff., 3457 f.), und dieses wird auch Gerhard und König Willehalm bei ihrem Abschied zuteil.

Der Kölner Hofbezirk mit dem Bischofspalast bildet den Schauplatz des Treffens zwischen dem Kaiser und dem Kaufmann. Bis in die Mitte des 13. Jahrhunderts hinein, bis zur endgültigen Erringung der städtischen Freiheit im Widerstand gegen Erzbischof Konrad von Hochstaden, ist die bischöfliche Hofhaltung in der Stadt noch unbestritten, und

diesen Zustand repräsentiert die Gerharddichtung (vgl. 3266 f.). Nach der Ankunft des Kaisers in Köln wird auf dessen Bitte durch den Erzbischof die Bürgerversammlung 'ûf den hof (rinc)' (686, 690) einberufen. Es handelt sich um den Domhof, den hofrechtlichen Bezirk des erzbischöflichen Palastes, der noch bis in neueste Zeit volkstümlich "auf'm Hof" ('ûf dem hof') bezeichnet wurde[130]. Nachdem, offenbar im Dom, die Frühmesse gehalten worden ist, läutet eine Glocke die Ratsversammlung der Bürger ein (727 ff.), die unter Vorsitz des Kaisers und des Bischofs auf dem Domhof stattfindet (733 ff.). Für die geheime Unterredung mit Gerhard begibt sich der Kaiser mit diesem in eine Kemenate des Palastes (872 ff., 6739), und diese wird der Ort der langen Erzählung des Kaufmanns.

Dieser Palast, der "Saal"[131], war ein langgestreckter Bau an der Südseite des Domhofes, der vermutlich 1164 durch Rainald von Dassel (1158 - 67) gegenüber dem alten Bischofssitz errichtet und durch Philipp von Heinsberg (1167 - 91), den Nachfolger Rainalds, verschönert, ausgebaut und erweitert wurde[132]. Westlich und östlich des großen Saales im Obergeschoß schlossen sich zwei Kammern an, von denen man eine als die in der Gerharddichtung erwähnte Kemenate ansprechen darf. Das Wohngebäude des Bischofs folgte an der östlichen Seite des Saalbaues. Der Palast diente vor allem Repräsentationszwecken; hier fanden vom 13. bis ins 15. Jahrhundert die Feste zu Ehren der Kaiser und auswärtigen Fürsten statt, wie er auch im "Guten Gerhard" den Hintergrund für den Empfang des Kaisers Otto bildet.

An der anderen Seite des Hofes lag der alte Hildeboldsdom, der Vorgänger des heutigen, gotischen Baues, dessen Grundstein erst unter Konrad von Hochstaden gelegt wurde. Das erzbischöfliche Münster ist in der Gerharddichtung mehrfach erwähnt. Hier ist der Ort der beschriebenen Pfingstmessen; im Anschluß an den Gottesdienst werden hier durch den Erzbischof die Ehe Irenes mit dem jungen Gerhard geschlossen (3490 - 3502) sowie die Schwertleite des Kaufmannssohnes (3563 ff., 3593 ff.) und später des Königs Willehalm (4932 ff.) vollzogen.

Vom Dom aus begibt man sich bei diesen Feierlichkeiten in

festlichem Aufzug in das Haus des Kaufmanns, das als ein Anwesen von erheblicher Größe geschildert wird. Neben dem Wohngebäude befindet sich ein geräumiger Hof, dessen Ausmaße genügen, um hier wie in einem Burghof in weitem Ring einen Aufbau von Sitzen und Tischen errichten und in diesem Kreis in dreitägiger Festlichkeit Turniere abhalten zu können (3435 ff.)[133]. Man erreicht den Hof, ohne vom Pferde absitzen zu müssen (3503 - 05, 3637) und das Hauptgebäude zu betreten, also durch ein großes Hoftor, das sich an der Straße befindet. Der Eindruck von der außerordentlichen Größe und Weite des Hofes, die in der Dichtung mehrfach betont wird (3526, 3654), erhöht sich noch, wenn man erfährt, daß Gerhard und sein Sohn durch das 'gestüele' und den Hof reiten, um nach den Gästen zu sehen[134]; doch bleibt auch hier zu bedenken, daß das Berittensein als Dokumentation der Vornehmheit gilt und den festlichen Charakter der Veranstaltung erhöht.

Als Willehalm als armer Pilger erstmals in Erscheinung tritt, lehnt er, vor der Prinzessin stehend und in ihre Betrachtung versunken, an einer Säule des Hofes (3710 f., 3754 f.). Die architektonische Vorstellung deutet auf einen ebenerdigen Arkadengang am Haupthaus, unter dem man vielleicht den Ehrengästen und so auch der Braut Irene ihren Platz angewiesen hat. Solche Arkaden unter dem meist vorgezogenen, großen Saal im ersten Stock waren bei bedeutenden Profanbauten durchaus nicht unüblich; sie weisen gleichzeitig auf eine solide Steinbauweise.

Das mittelalterliche Stadtbild wird bestimmt durch den Fachwerkbau, für den Holz, Steine, Stroh und Lehm verwandt wurden. "Profane Steinbauten, aber auch reine Holzbauten bildeten hier die Ausnahme."[135] In den wohlhabenden Ostbezirken der Stadt Köln und der Rheinvorstadt, den Vierteln der Kaufleute und Patrizier, dagegen bildete der Steinbau sicher die überwiegende Mehrheit[136]. Hier gab es teils sehr stattliche Anwesen mit einem großen Lagerhof und breiter Hofpforte, Nebengebäuden und Stallungen, mit Sommerhaus und Baumgarten, Gras- und Gemüsegarten[137]. Besonders die großen Höfe der Stadt sind hier zu erwähnen. Der Ausdruck 'hof' kann sowohl einen freien Platz vor, hinter oder zwi-

schen den Gebäuden bezeichnen als auch eine "weitläufige Geländegruppe, der meist Gärten und Vorbauten einen herrschaftlichen Anstrich geben, eine oft wehrhaft umschlossene Hofanlage."[138] Die Größe dieser Höfe reichte bis zu zweieinhalb Morgen. Höfe und große Häuser wurden von den benachbarten weltlichen Großen und Dynasten ('lantherren') sowie von Klöstern in der Stadt unterhalten, doch finden sie sich auch schon im Privatbesitz der bedeutenden erzbischöflichen Beamten und reichen Bürger.

Die "Gerharde" in Dichtung und Wirklichkeit

Sengle hat auf den sehr bedeutsamen Kölner Bürger Gerhard Unmaze als das vermutliche Vorbild für die Dichtung aufmerksam gemacht. Gerhard Unmaze besaß in Köln eine Anzahl von Häusern in den Pfarren Laurenz, Martin, Brigida, Kolumba und Niederich[139] und erweiterte seinen Grundbesitz durch Geldleihe und Kauf. Allein in der Laurenzpfarre, dem Zentrum seines Besitzes, war Gerhard Eigentümer von sieben Häusern; S. Laurenz galt als vornehme Wohngegend und war darum die Kölner Ministerialenpfarre, in der sich der Hof des Vogts und die großen Häuser des Kämmerers und des Münzmeisters befanden[140]. Als Besitzer seiner Häuser ist Gerhard nachweisbar zwischen 1170 und 1197[141], 1198 wird er als verstorben erwähnt. Gewohnt hat er, als Zollbevollmächtigter einer der höchsten Beamten des Erzbischofs, in einem der vornehmsten Patrizierhäuser des mittelalterlichen Köln, in dem großen Gebäude Am Hof III,3 (mit der heutigen Nr. 20/22)[142],einer breiten Abzweigung von der Hohen Straße, in der gesuchten Wohngegend in der Nähe des Domes auf der Rückseite des Palastes - südlich zwischen der Hohen Straße und Unter Goldschmied - gelegen ('apud Curiam'; 'in Curia'; 'ex opposito Palatii'; 'retro Palatium')[143]. Es handelt sich bei diesem Ansiedel um eine der großen Hausanlagen mit Hofcharakter, die neben dem Wohnpalais auch einen größeren unbebauten Raum umfaßten, auf dem sich die Stallungen und Lager befanden[144]: ein Anwesen, auf das sowohl die Beschreibung wie die topographischen Angaben der

Gerharddichtung zutreffen, die den Schluß zulassen, daß der Dom und das Haus des Kaufmanns nicht weit voneinander entfernt gewesen sein können (3503 - 05, 3625 - 37). Die mitgeteilten Ortsangaben reichten trotz ihrer Kargheit vollkommen aus, um dem mit den Kölner Verhältnissen Vertrauten eine genaue Identifizierung zu ermöglichen.

Gerhard Unmaze, vermutlich identisch mit dem Untervogte Gerardus (1166/7) und Bruder des Untervogtes Theodericus (im Amte 1172 - 1200), ist als 'telonearius' (Zöllner) im Amte 1169 - 97[145]. Gerhard und sein Bruder Dietrich (Theodericus) sind Untervögte in der Altstadt und entstammen dem dortigen Patriziat. Die erzbischöflichen Unterrichter (Untergrafen und -vögte) sowie die Zöllner sind von bürgerlichem Stande und gehen zumeist aus dem Schöffenkollegium hervor, mit dem sie oft gemeinsam genannt werden; Gerhard nimmt 1171 sogar die Stellung eines 'magister senatorum' (Schöffenmeister) ein, die von einem Nichtschöffen nicht bekleidet werden konnte[146]. Dem Rang nach stehen die Unterrichter nach den Ministerialen und vor den Schöffen[147]. Da kein Vogt außer Amt nachgewiesen werden kann und ihre Amtszeit in der Regel sehr lange andauert, scheint es sich bei dem Amt der Untervögte um eine Lebensstellung gehandelt zu haben; wenn Gerhard dieses Amt nach kurzer Zeit verloren hat, so nur wegen seines Wechsels in die lukrative Position des Zollmeisters. Auch hierbei handelt es sich um eine lebenslängliche Stellung. In der Regel stehen zwei Zollmeister nebeneinander[148]; sie sind dem erzbischöflichen Kämmerer unterstellt, an den sie die von ihren Unterzöllnern vereinnahmten Beträge auszuliefern haben.

Gerhard Unmaze, der "interessanteste aller Kölner Bürger"[149], bekleidete in seiner Wohngemeinde S.Laurenz zusätzlich das Amt eines 'magister civium'. Nach 1169 wird er in den Urkunden so häufig erwähnt wie kein anderer Kölner Bürger dieser Zeit. Er muß seinen verschiedenen Ämtern nach einen bedeutenden Einfluß sowohl am erzbischöflichen Hofe als auch unter der Bürgerschaft besessen haben. In dieser herausragenden Zwischenstellung wird Gerhard auch in der Dichtung geschildert. Von der Bürgerschaft wird Gerhard in besonderem Maße geehrt und respektvoll behandelt:

Sus begunde er (Kaiser Otto) umbe sehen
unde stille swîgend spehen
ob sî dekeinen êrten
an den sî fürbaz kêrten
ir zuht dan an dekeinen.
vil schiere sach er einen,
der was vor in der êrste,
der dûht in dâ der hêrste.
an dem wart er wol gewar
daz man entweich im in der schar;
swâ er hin wolde gân,
dâ sach man sî ûf höher stân.
(753 - 64)

Mit dem Erzbischof steht Gerhard in der Dichtung in einem vertrauten und freundschaftlichen Verhältnis. Von ihm wird er dem Kaiser mit lobender Empfehlung vorgestellt (813 - 24) und erfährt von ihm vielfache Förderung (3349 ff.) und Auszeichnung durch die Teilnahme an seinen Familienfesten (3397 ff., 3510 ff.). Im erzbischöflichen Palast findet Gerhard jederzeit Zutritt (3269 ff.) und darf an der Seite des Bischofs Platz nehmen (3284 f.), eine Auszeichnung, die für einen Bürger keineswegs selbstverständlich ist und gleichfalls auf ein besonderes Vertrauensverhältnis deutet. Den Erzbischof bezeichnet Gerhard stets als seinen Herren; ist man noch geneigt, diese Wendung seiner Höflichkeit zuzuschreiben und ihr keine konkrete Rechtsbedeutung beizumessen, so ändert sich das, wenn Gerhard anläßlich des erzbischöflichen Versprechens, an dem Kaufmannssohn die Schwertleite zu vollziehen (3366 ff.), sich selbst als 'man' des Erzbischofs und damit ein konkretes Rechtsverhältnis zu seiner stadtherrlichen Obrigkeit bezeichnet, in dem sich nicht der einfache städtische Bürger, wohl aber die Ministerialität[150] und Beamtenschaft befanden.

"...
daz mir ist von iu geschehen
ein solch genâde daz nie man
von sînem herren mê gewan..."
(3388 - 90)

Auch die in der Dichtung beschriebene Ritterweihe des Kaufmannssohnes selbst findet ihr Gegenstück in der historischen Wirklichkeit. Gerhards Erbe war der Sohn seines Bruders Theodericus, der ebenfalls den Namen Gerhard führte. Er wird in den Urkunden stets als 'miles' bezeichnet und hat die Ritterweihe empfangen, für einen Bürger des endenden 12. Jahrhunderts ein wahrhaft denkwürdiges Ereignis[151], dessen Andenken die Dichtung wohl bewahren sollte.

Über die Herkunft Gerhards, seine Tätigkeit und seinen Aufstieg vor 1166 ist nichts bekannt. Doch bezeugen zahlreiche Besitzeintragungen in den Schreinskarten sein wahrhaft fürstliches Vermögen, die Grundlage für seine spätere Machtstellung im Dienste des Erzbischofs und in den Ämtern der Kommunalverwaltung. Gerhard wird sogar Gläubiger des Erzbischofs Philipp von Heinsberg, der ihm zur Deckung einer Schuld ein Haus verpfändet (Am Hof III), das dann zwischen 1170 und 1182 in den Besitz des Zöllners übergeht und mit dessen Haupthaus, neben dem es gelegen ist, und vier weiteren Grundstücken zu einem größeren Gebäudekomplex und Herrenhof zusammengefaßt wird. Unzweifelhaft ist Gerhard auch identisch mit jenem 'Gerardus ante curiam'[152], dem 1174 von Erzbischof Philipp mit Wissen des Kaisers und mit dessen Einwilligung bis 1177 die gesamten Zolleinkünfte verpfändet werden als Deckung für eine Schuld von 650 Mark, die der Erzbischof - zusätzlich zu einem Darlehen der gesamten Stadtgemeinde Köln in Höhe von 1000 Mark-aufnehmen muß, als er sich zum Zuge nach Italien rüstet[153]. Es ist durchaus nicht unmöglich, daß entweder noch dieser Gerhard selbst oder dessen Vater sich ihr gewaltiges Vermögen durch den Fernhandel verdient haben und daß Gerhard Unmaze selbst in seinen Anfängen noch auf Handelsfahrt gezogen ist, wie die Dichtung erzählt. Hier wird als Vater des Kaufmanns ein urkundlich nicht faßbarer Gerhard der Ältere[154] genannt, den man ebenfalls schon den reichen Gerhard geheißen habe (V. 1164 - 70). Zwar leben die Kölner Patrizier der fraglichen Zeit - und so auch der historische Gerhard der Urkunden - in erster Linie nicht mehr nur vom Kaufhandel, sondern von Geldverleih und Pachtzinsen, was bereits auf einen hohen Grad von Stabilisierung der großen patrizischen Vermögen schließen läßt; doch kann kaum bezweifelt werden, daß sie "ihre auf Reichtum beruhende Herrenstellung nicht angestammtem Grundbesitz, sondern Handelsgewinnen" verdanken.[155]

So unaufhaltsam und eindrucksvoll der Aufstieg der Familie der Gerharde gewesen zu sein scheint, so jäh und unvermittelt sollte dieses Geschlecht sein Ende erreichen, doch

diesem tragischen Ende verdankt das deutsche Mittelalter mit größter Wahrscheinlichkeit eine seiner interessantesten Dichtungen, deren wohl lateinische Vorlage Rudolf von Ems wenig später in deutsche Verse gefaßt hat (6829 f.). Gerhard Unmaze hat sich zweimal verheiratet, doch beide Ehen blieben kinderlos. Er adoptierte daraufhin Richmud[156], die Tochter des mächtigen Patriziers Therich von der Ehrenpforte, dessen Witwe Aleyd Gerhards zweite Frau geworden war, und verheiratete seine Adoptivtochter mit dem Sohn des Untervogtes Theoderich, seinem Neffen Gerhard. Richmud, wie Irene in der Dichtung zu Gerhards Liebling geworden, erhielt ein reiches Vermächtnis. In der liebevollen Fürsorge, die Gerhard in der Dichtung Irene angedeihen läßt, vermochte Richmud wohl ihre eigenen Erinnerungen dargestellt zu sehen.

Nach dem Tode Gerhards gelangt sein großes Haus am Hof in den Besitz Theoderichs des Vogts und Winemar des Schenks, des Schwagers des kinderlosen Zöllners, und wird von diesen an Gerhard, den Sohn des Vogts, und dessen Gemahlin Richmud übertragen, um den riesigen Familienbesitz in einer Hand zu bewahren[157]. Dieser jüngere Gerhard war, so schildern ihn die Zeitgenossen und so bestätigt es das Zeugnis der Dichtung in der Schilderung der rittermäßigen Pfingstfestlichkeiten im Hause des Kaufmanns, gleichermaßen bedacht auf ritterliche Taten auf dem Schlachtfelde wie beim Turniere. Bald nach dem Tode seines Oheims unternimmt er eine Kreuzfahrt ins Heilige Land, um gegen die Ungläubigen zu kämpfen; doch, anders als der Gerhard der Dichtung, kehrt er aus den Gefahren des Meeres nicht mehr nach Hause zurück und findet den Tod in den Wellen: 'Rigmudis, filia adoptiua sui uitrici Gerardi thelonarii militis per totam theutoniam famosi, et uxor Gerardi militis filii Theoderici aduocati coloniensis, post obitum mariti sui in generali passagio ad terram sanctam defendendam defuncti...'[158] Nach diesem plötzlichen und schnell aufeinanderfolgenden Tode des mittleren und jüngeren Gerhard hat die untröstliche Richmud keinen anderen Wunsch mehr, als im Andenken der Verstorbenen den größten Teil ihres Gutes und Vermögens der Kirche zu schenken, "eine gewaltige Erbschaft, für die es sich schon lohnte, den geistlichen Federkiel zu spitzen."[159]

Mit Genehmigung Erzbischof Adolfs I. erwirbt Richmud von den Klöstern S.Mauritz und S.Pantaleon mehrere, an dem Weiher vor dem Kölner Hahnentore gelegene Grundstücke und stiftet auf diesen Ländereien die Klosterkirche zum Weiher (im Jahre 1198)[160], die 1208 durch Philipp von Schwaben unter Königs-

schutz gestellt wird[161]. Das Kloster, ein Damenstift, übernimmt die Augustinerregel und wird mit Augustinernonnen besetzt; vielleicht findet sich hier eine zusätzliche Erklärung für das immer wieder festgestellte augustinische Gedankengut in der Dichtung. Der heiligen Maria, zu der auch Irene in der Dichtung eine besonders innige geistliche Beziehung zu besitzen scheint (2235 - 57), wird das Kloster geweiht. Richmud wird daselbst Äbtissin, und ihre vier Töchter aus der Ehe mit Gerhard begleiten die Mutter. Die jüngste, Aleyd, ist früh verstorben und im Kölner Dom begraben; die drei anderen folgten der Mutter als Oberinnen in der Leitung ihres Klosters. Die Schenkungen, mit denen die edlen Frauen ihre Stiftung ausstatteten, umfaßten den bedeutendsten Teil ihres Haus- und Grundbesitzes, darunter auch das Wohnhaus der Familie am Hofe, wie in einer undatierten Schreinskarte beurkundet wird (Laurentii Carta III)[162]:

Conuentus de piscina.
Notum sit presentibus et futuris quod Rychmudis uidua Gerardi filij Theoderici aduocati. et filie eius. Blithildis. Elyzabet. et Durichin. contradiderunt et remiserunt Conuentui beate Marie ad piscinam. domum cum area in qua mansit Gerardus thelonearius. sicuti ipse eam in propria possessione possederant. Item domum cum area que quondam fuit Alberti Hunin. Item domum cum area in qua mansit Godescalcus famulus thelonearij. Item aream predicte domui contiguam. Item domum cum area que contigua est domui Hermanni aurifabri. Item pistrinum huic domui contiguum. Item domum cum area palacio episcopi oppositam ante putzehof. Item domum cum area que quondam Bertolfi fuit oppositam domui officialium. itaquod predictas hereditates omnes conuentus beate Marie ad piscinam iure et sine contradictione optinebit.

Bald darauf wird Gerhards weitläufiges Anwesen am Hofe für 325 Mark von den Herzögen von Brabant erworben (1215)[163], denen es 200 Jahre lang als Hof und Stadtresidenz in Köln dient, bis es 1415 durch einen Brand zerstört wird. Das Haus führt nun den Namen Brabanterhof und wird auch als Haus zur Krone bezeichnet. 1401 übernachtet hier König Ruprecht anläßlich seiner Krönung im Kölner Dom[164]; spätestens jetzt erhält das Gebäude als Quartier eines Königs den königlichen Glanz, dessen Eindruck die Gerharddichtung wohl schon fast 200 Jahre früher zu vermitteln sucht. Die Stiftung Weiher hat den Untergang des alten Hauses der Familie am Hofe nicht lange überlebt. 1474 wird das schutzlos vor den Mauern gelegene Kloster im Aufstande der Stadt gegen den Erzbischof Rupert zerstört[165]; da ihnen das Aufenthaltsrecht, das sich das Kloster bei dem Verkauf des Ansiedels am Hofe ausdrücklich vorbehalten hatte, jetzt durch den Herzog von Brabant verweigert wird, sind die vertriebenen 50 Nonnen 1475 zur Übersiedlung in das Cäcilienstift gezwungen, dem das gesamte verbliebene Vermögen des Klosters Weiher einverleibt wird.

Kaum dreihundert Jahre nach dem Tode der beiden Gerharde war so von ihrem unermeßlichen Vermögen kein sichtbares Zeichen mehr geblieben, das noch an sie erinnert hätte. Nur die Dichtung Rudolfs, die - so darf man nach allen zur Verfügung stehenden Indizien schließen - ihre letztgültige stoffliche Gestalt in allen wesentlichen Einzelheiten wohl dem Werk eines Kölner Geistlichen verdankt, das mit aller Wahrscheinlichkeit aus Anlaß der Gründung des Klosters Weiher dem preisenden Andenken der Familie der Gerharde gewidmet war, verkündete ihren Namen.

Das Odium des Übernamens 'Unmaze' sollte durch die Idealfigur des "guten" Gerhard beseitigt werden; sicherlich war dies das Ziel der vermuteten Kölner Geistlichendichtung. Aus dieser Intention ergeben sich die wesentlichen Unterschiede zwischen Dichtung und Wirklichkeit im Bilde der "Gerharde". Drei Generationen lassen sich aus der Dichtung wie aus der Geschichte erschließen: Die Historie kennt einen (vermutbaren) Gerhard den Älteren, dessen Sohn Gerhard Unmaze, den Zöllner, sowie dessen Neffen 'Gerhardus miles'; die beiden letzteren sind urkundlich nachweisbar. Die Dichtung nennt den verstorbenen Vater des Kaufmanns den 'rîchen Gêrhart', ihn selbst den 'guoten Gêrhart'; sein Sohn soll, dahin geht das Bestreben des Kaufmanns, wieder wie sein Vater 'der rîche Gêrhart' benannt sein (1131 ff., 1164 - 70). Im Unterschied zur Geschichte gibt es hier also eine direkte Genealogie und einen leiblichen Erben in der dritten Generation; die Dichtung vereinfacht die Verwandtschaftsverhältnisse, was nicht ungewöhnlich ist. Gewisse Übereinstimmungen dieses jüngeren Gerhard in der Dichtung mit seinem historischen Vorbild sind gegeben und lassen diese Gestalt als halbliterarisch erscheinen. Die Hauptfigur der Dichtung, 'der guote Gêrhart', ist jedoch eine rein fiktive Gestalt und allenfalls mit idealisierenden Zügen des Gerhard Unmaze ausgestattet. Die literarische Figur ist dazu bestimmt, das Bild des historischen Gerhard Unmaze - und vor allem

seinen negativen Übernamen - zu ersetzen und an die Stelle der historischen Gestalt zu treten. Die Dichtung, die dem großen Gerhard gewidmet war, hatte die Aufgabe, sein Andenken der historischen Wirklichkeit zu entrücken und zu verklären.

Die Kölner "Urschrift" und Rudolf von Ems

Das Werk des Kölner Geistlichen entstand, so darf vermutet werden, mit Wissen und in Übereinstimmung mit Richmud, der Stifterin des Klosters Weiher. Wahrscheinlich wurde diese Handschrift nach ihrer Fertigstellung sogar in der Bibliothek dieses Klosters aufbewahrt. Vielleicht liegt hier der Schlüssel für die Frage, auf welchem Wege die unbekannte Quelle in die Hände Rudolfs, des Dichters, gelangte (vgl. Kap. I A, 1). 1208 hatte König Philipp das Kloster Weiher unter den Schutz des Reiches gestellt und damit die Bedeutung der Stiftung Richmuds anerkannt. Seit dieser Zeit besaß das Kloster Beziehungen zum staufischen Hause. Im August 1213 unternimmt Friedrich, der 'puer Apuliae' und staufische Erbe, einen Feldzug an den Niederrhein gegen Brabant, Aachen und Köln, um diese bedeutenden Gebiete und Städte zum Abfall von den Welfen zu zwingen und Otto IV. damit einen empfindlichen Schlag zu versetzen; Aachen und Köln bleiben jedoch welfentreu und treten erst 1215 an die Seite Friedrichs II. An diesem Feldzug nahm auch Herzog Leopold VI. teil[166], der vermutliche Überbringer der Quelle an Rudolf von Steinach und Rudolf von Ems. Leopold hatte sich unter den ersten Fürsten befunden, die schon nach der Bannung Ottos IV. sich für den Staufer erklärten. Während des niederrheinischen Feldzuges mag dem literarisch interessierten Babenbergerherzog die "Urschrift" der Gerharddichtung bekannt geworden sein; das Kloster Weiher - außerhalb der Mauern Kölns gelegen - gehörte nicht zum städtischen Schutzbereich, so daß es unverteidigt den staufischen Parteigängern offenstand. Schon auf dem Rückweg könnte Leopold die Quelle in die Schweiz gebracht und dem Dichter

Rudolf und dessen Auftraggeber zur Übertragung ins Deutsche überlassen haben. Dies spräche dann für eine relativ frühe Entstehung des "Gûten Gêrhart" noch in der letzten Phase der Auseinandersetzungen mit Otto IV. (um 1214/15)[167].

Rückblick und Ausblick

Geschichtliches - Geistliches - Bürgerliches

Geschichtliches, Geistliches, Bürgerliches - diese Elemente bilden die Grundkräfte der Gerharddichtung. Die geschichtlichen Motive ergeben sich im Gefolge der drei Hauptfiguren, die alle auf historische Gestalten zurückzuführen sind, auf Otto den Großen, Wilhelm den Eroberer und den Kölner Patrizier Gerhard Unmaze. In allen drei Fällen hat sich die Darstellung dieser Gestalten in der Dichtung von ihrem historischen Vorbild mehr oder weniger emanzipiert. Außer den Namen erhält die Dichtung jedoch sowohl im Falle Kaiser Ottos als auch in denen des Königs Willehalm und des Kaufmanns Gerhard einige historische Züge, die die Identifizierung ermöglichen.

Alles deutet darauf hin, daß der Stoff der Dichtung in dem kölnisch-niederrheinischen Raum verhaftet ist. Köln ist der innere Bezugspunkt des ganzen Geschehens, sowohl der Rahmenerzählung um Kaiser Otto als auch der Englandgeschichte um König Willehalm und natürlich der mit den beiden anderen verbundenen Geschichte des Kaufmanns Gerhard, der Zentralgestalt der Dichtung. Die beiden Herrschergestalten sind in einer Beziehung zur Stadt Köln gesehen. Die Schauplätze der Rahmengeschichte, Magdeburg und Köln, entsprechen dem historischen Wirkungsfeld der Ottonen, für die das Erzbistum Köln eine besondere Bedeutung besaß. Die freundschaftlichen Beziehungen zwischen dem Kölner Kaufmann und dem englischen König Willehalm wiederum weisen auf die Handelsinteressen Kölns in England. Das Geschehen

um König Willehalm in der Gerharddichtung erscheint als eine Geschichtsklitterung legendären Charakters im Sinne der Kölner Kaufleuteschaft, die bestrebt ist, ihre englischen Privilegien auf Wilhelm den Eroberer zurückzuführen, um deren Legitimität fest zu begründen. Die Brautwerbungsgeschichte Willehalms und seine spätere Rückführung nach England durch Gerhard verhüllen die Eroberung dieses Landes durch Wilhelm I., die von der Normandie ausging (Norwegen in der Dichtung).

In bezug auf die Handelsrouten, die im "Gûten Gêrhart" beschrieben werden, spiegelt diese Dichtung die Weite des Kölner - und damit allgemein des westeuropäischen - Fernhandels im Hochmittelalter. Der Gerharddichtung liegt die Realität des mittelalterlichen Handelsverkehrs zugrunde; sie zeigt eine ungewöhnliche Genauigkeit im historischen und geographischen Detail. Die Handelsreise Gerhards führt durch Rußland in den Orient und zurück über das Mittelmeer. In der Rekonstruierung dieses Weges und der angedeuteten Stationen wird es möglich, von der Gerharddichtung her einen Beitrag zur Geschichte des mittelalterlichen Handels zu leisten. Der "Gûte Gêrhart" schöpft aus der allgemeinen Verbreiterung der geographischen Kenntnisse auf Grund des zunehmenden Handels- und Reiseverkehrs seit dem 12. Jahrhundert sowie - ebenso wie Wolframs "Parzival" und andere Dichtungen des Hochmittelalters - aus antiken Quellen.

Das geistliche Ideengut ist eine der beiden festen Säulen, auf denen die Aussage der Gerharddichtung beruht. Der "Gûte Gêrhart" vertritt die allgemeinen Tugendideale des Mittelalters, Demut, Nächstenliebe, Güte, Milde und Barmherzigkeit, und erweist damit das Erbe des Augustinismus. Dieses augustinische Erbe in der Gerharddichtung speist sich ebenso aus allgemein ethischen wie aus politischen Motiven.

Den Einfluß des politischen Augustinismus zeigen seine

Auswirkungen auf das Kaiserbild im "Guten Gerhard". Die ideelle Problematik des ottonischen Herrschertums, symbolisiert im Motiv der Himmelskrone, wird im Geiste des politischen Augustinismus der Reformzeit kritisch gespiegelt. Die Erhabenheit des ottonisch-salischen Herrscherbildes ist im "Guten Gerhard" unter dem Einfluß eines strengen Augustinismus in ihr Gegenteil verkehrt.

Die Ethik im "Guten Gerhard" ist bis in die Exemplarität der Handlung hinein der Fürstenlehre Augustins nachgebildet. Die geistlichen Elemente dieser Ethik speisen sich weiterhin aus Einwirkungen der Legendenliteratur und der Fürstenspiegel, deren Ideal im "Guten Gerhard" nicht in der Gestalt des Kaisers, sondern in der des Kaufmanns erfüllt wird.

Eng verbunden mit dem geistlichen Erbe sind die Elemente eines bürgerlichen Bewußtseins, die sich im "Guten Gerhart" bekunden. Der Bürger lebt in einer Welt des Diesseits; er zeichnet sich durch einen Hang für das Reale aus und ist bestrebt, das Wirkliche übersichtlich zu gestalten. Feste Werte, feste Größen bestimmen das rechnende Denken des Bürgers. Auch seine Religiosität ist davon geprägt, sie erwartet das sich offenbarende Erscheinen Gottes im Irdischen. In seiner Weltfrömmigkeit hofft der Bürger, daß sich der göttliche Segen im Diesseits, in der sichtbaren Welt und nicht zuletzt auch in seinen Geschäften erweisen möge. Dieses Denken wird im "Guten Gerhard" begleitet von einem vertieften, geistlichen Ethos, das die reine Diesseitigkeit noch überdeckt. Der Erweis des Auserwähltseins im Diesseits ist jedoch der Gedanke, der auch die Gerharddichtung letztlich bestimmt.

Das sich in der Gestalt des Kölner Kaufmanns Gerhard verkörpernde, neue Selbstbewußtsein des Bürgertums (Binnengeschichte) ist mit der geistlichen Tradition eine eigenständige Verbindung eingegangen, aus der es seine Legitimation empfängt. Es konstituiert sich hier ein kaufmännisches Selbst-

verständnis, das in seinen Grundzügen ein ähnliches Denken offenbart, wie es auch in unmittelbaren Selbstzeugnissen dieses Berufsstandes Ausdruck findet. Hinter der im Vordergrund stehenden ethischen Fragestellung verbirgt sich die gesellschaftliche Problematik des aufstrebenden Patriziats; im Hinblick darauf erweist sich der ethische Idealismus der Dichtung letztlich gleichermaßen als Movens und als Legitimation des dargestellten gesellschaftlichen Aufstiegs des Kaufmanns Gerhard und seiner Familie. Die Synthese geistlicher, bürgerlicher und höfischer Elemente in der Darstellung der Gerharddichtung dient somit in erster Linie der glorifizierenden Idealisierung dieses Patriziers, der nicht nur ein allgemein christliches, sondern auch ein konkret kaufmännisches Vorbild verkörpert.

Auch im Hinblick auf die Problematik des Reichtums bestätigt sich die Verwurzelung der Gerharddichtung in der Ethik des Augustinismus. Gerhard entspricht nicht nur in der Polarität zur Figur des Kaisers Otto, sondern auch in seiner wesentlichen Eigenschaft als Reicher und als Typus des christlichen Kaufmanns den Gedanken Augustins. Gerhard verwirklicht den mit der Demutsforderung verbundenen Gedanken der Armut im Geiste, die gemäß Augustins Brief an Proba die Heiligung des Reichtums ermöglicht. Das Bild dieses reichen Kaufherrn weist demnach ebenso Züge der Herrscheridealität auf, wie es das Ideal des Reichen in augustinischer Sicht repräsentiert; in dieser Verbindung deutet es auf den Typus Salomos als exemplarisches Vorbild der Weisheit.

Von besonderem Interesse ist das Problem der merkantilen Diktion und Bildlichkeit in dieser Dichtung. Trotz der weitgehenden Verallgemeinerung der kaufmännischen Metaphorik in höfischen und geistlichen Dichtungen verrät die Funktionalität ihres Gebrauchs im "Guten Gerhart" in vielen Fällen einen Horizont kaufmännisch-bürgerlichen Bewußtseins. Da sich die sprachliche Welt des Kaufmanns in wachsendem Maße in den Dichtungen des 12. und 13. Jahrhunderts spiegelt, muß man mit

einer permanenten Wechselwirkung zwischen dem mündlich tradierten und im hochsprachlichen Gebrauch gebildeter patrizischer Kreise verfeinerten kaufmännischen Vokabular und der Sprache der höfischen Dichtung rechnen, wobei dem "Gůten Gêrhart" insofern eine Mittelstellung zukommt, als er das Vorbild spezifisch kaufmännischer Ausdrucks- und Denkweise zwar in der von der höfischen Sprachkunst gebotenen stilistischen Vollendung, aber dennoch vollkommen adäquat verarbeitet und seinerseits in dieser sprachlichen Form wiederum schließlich nicht ohne Auswirkungen auf das sprachliche Verhalten dieser höfisch gebildeten Kreise des Patriziats geblieben sein wird.

Im gesellschaftlichen Bereich reflektiert die Gerharddichtung indirekt Emanzipationswünsche und -bestrebungen der führenden bürgerlichen Schicht, wobei sich die Tendenz dieser Dichtung durch ihre betont legalisierende Darstellung kennzeichnet. Der soziale Aufstieg des Patriziers in dieser Dichtung ist abzulesen an der konsequenten Aneignung der kulturellen, gesellschaftlichen und rechtlichen Traditionen und Institutionen des Adels; unterstützt wird dieser Aufstieg in der Darstellung der Dichtung durch das wohlwollende und anerkennende Entgegenkommen selbst hochadliger Kreise, mit denen der Kaufmann sich in gutem Einvernehmen befindet. In diesem Rahmen vollzieht sich der gesellschaftliche Aufstieg des Patriziers durch soziale und kulturelle Anpassung auf der Grundlage erworbenen Reichtums und finanzieller Macht, die - gerade auch unter dem ethischen Aspekt ihres Gebrauchs in dieser Dichtung - eine notwendige Voraussetzung dafür bilden. Im Interesse des Patriziats liegt die Steigerung seiner sozialen Geltung, der die Darstellung der Gerharddichtung mittelbar dient; diese Förderung seiner gesellschaftlichen Bedeutung und Geltung bildet die Grundlage, die - in der Dichtung wie in der geschichtlichen Wirklichkeit - ihm schließlich als Ergebnis des erwünschten Prozesses seiner sozialen und kulturellen Integration eine Teilhabe an den Privilegien des Adels ermöglichen soll. Der tatsächlichen gesellschaftlichen Entwicklung zu Beginn des 13. Jahrhunderts eilt die Darstellung

der Gerharddichtung in dieser Hinsicht - durchaus im Sinne des patrizischen Gesellschaftsbildes und seinen Intentionen entsprechend - teilweise weit voraus.

Die Grenzen der sozialen Hierarchie werden durch das Eindringen der städtischen Oberschicht in die Reihen des Feudaladels nicht eingerissen, sondern lediglich erweitert; die bestehende ständische Ordnung bleibt durch den sich im "Guten Gerhard" abzeichnenden Vorgang der Integration des zu einer Verbindung mit dem Adel neigenden - und in vielen Fällen am Ende wirklich in ihm aufgehenden - Patriziats gewahrt. Über den geschilderten Horizont hinaus berührt die Dichtung keine sozialen und politischen Fragen; die verschiedenen Gruppen der städtischen Gesellschaft, etwa die ärmeren Schichten der Handwerker, die verwirrenden urbanen Gruppierungen in ihrem wechselnden Ringen miteinander und gegeneinander, das den realen politischen Verhältnissen der mitteleuropäischen Stadt im 13. Jahrhundert entsprechen würde, treten in der Dichtung nicht in Erscheinung, ebensowenig das Patriziat selbst als geschlossene soziale Gruppe. Das beschriebene Beispiel des gesellschaftlichen Aufstiegs einer Patrizierfamilie erhält damit trotz seiner exemplarischen Bedeutung fast privaten Charakter; über den gesellschaftlichen Aspekt hinaus läßt sich ein eigentlich politisches Bewußtsein des Patriziats im "Guten Gerhard" weder gegenüber der landesherrlichen Obrigkeit noch gegenüber dem unteren Bürgertum feststellen.

Die auf Augustin zurückführende Ethik der Gerharddichtung bildet die ideelle Grundlage, die die verschiedenen Schichten der historischen und gesellschaftlichen Problematik verbindet. Gerade angesichts dieser ethisch-didaktischen Disposition enthüllt sich über ihre zeitgeschichtliche Aktualität hinaus die historische Tiefendimension der Dichtung, deren geistiger Quellraum bis in das frühe 12. und ausgehende 11. Jahrhundert zurückreicht. Das gilt für die ethische und politische Problematik des Kaisers in dieser Darstellung, die in der Auseinandersetzung mit der ottonischen Herrscheridee gründet; das gilt aber auch bis zu einem gewissen Grade für das christliche Kaufmannsideal der Dichtung, für das sich ebenfalls ansatzweise historische Vorbilder finden (Godrik).

So steht die Gerharddichtung in ihrer einmaligen literarischen Erscheinung - als Dichtung um einen Patrizier kennt sie keinen Vorläufer und hat auch keine unmittelbaren Nachfolger gefunden - an ihrem geistesgeschichtlichen Ort zwischen einer vor-

höfischen Vergangenheit und einer nachhöfischen Zukunft. In der Polymerie dieser geistesgeschichtlichen Stellung erweist sich das bürgerliche Element als integrierender Faktor; das Erbe der verschiedenen - geistlichen, höfischen und bürgerlichen - Traditionen des Hochmittelalters ist hier in einer Weise verwandelt, die diese Dichtung als Ausdruck der geistigen Grundlagen einer höfisierten patrizischen Kultur am Beginn des Spätmittelalters erscheinen läßt, ein idealisiertes Bild des aufstrebenden Standes, dessen künftige kulturelle, gesellschaftliche und politische Bedeutung sich hier unüberhörbar ankündigt.

Das Zusammenwachsen der Stoffkreise

In der Gerharddichtung sind drei Erzählstränge zusammengewachsen, die sich um die Hauptgestalten ranken: die Geschichte des Kaisers Otto, die des Kaufmanns Gerhard und die von Willehalm und Irene. Die didaktische Zielvorstellung des Dichters ist die Illustrierung der Moral des 'rüemen lâzen sîn' (33), der Warnung vor dem Selbstruhm. Als Träger der Sünde und als Zeuge für die eigene Bekehrung, Reue und Buße erscheint der Kaiser Otto in der Rahmenhandlung der Dichtung. Die Gestalt des Kaufmanns Gerhard dient als Medium der Belehrung und moralisches Vorbild in der Binnenhandlung. Die Irene-Willehalm-Geschichte hat im Rahmen dieser Binnenhandlung die Funktion, in bezug auf die Taten des Kaufmanns Beispiele der 'güete âne ruom' zu vermitteln (Loskauf der Gefangenen - Aufnahme Irenes ins Haus - Verzicht auf ihre Ehe mit dem jungen Gerhard - Verzicht auf königliche Ehren in England - selbstlose und ausschlaggebende Hilfe für Willehalm bei der Rückgewinnung des Königsthrons).

Realität und Idealität

Im Anschluß an die Erhellung des ideengeschichtlichen, gesellschaftlichen und kulturellen Hintergrunds, auf dem die Hauptgestalten der Dichtung angesiedelt sind, ergibt sich die Frage nach Realismus und Realität dieses Werks. Der merkantile

Wortschatz im "Gûten Gêrhart", die kaufmännische Denk- und Erfahrensweise, die Genauigkeit der historischen und geographischen Angaben, die Ansiedlung der Dichtung in Milieu, Raum und Zeit ergeben das Bild einer Dichtung, die in auffälliger Weise den Realitäten zugewandt ist. Diese Wendung zur Realität, die in Rudolfs gesamtem Werk festzustellen ist, schließt jedoch eine Idealisierung des Dargestellten nicht aus. Die Wahrheit dieser Dichtung fragt nicht nur nach dem realen Sein, sondern darüber hinaus nach der idealen Möglichkeit des Patriziertums. Sie zeichnet das Idealbild eines reichen Kaufherrn aus christlicher Sicht und erhöht in dieser Gestalt das allgemeine Ansehen des kaufmännischen Standes. Soziales Interesse und Standesbewußtsein des Patriziats werden kaum unverhüllt ausgesprochen; was Gerhard erreicht, fällt ihm in der Darstellung der Dichtung durch die Fügung Gottes zu und ist damit ethisch - nach Verpflichtung wie Berechtigung - legitimiert.

Der Eindruck, den die Dichtung hinterläßt, wird so vorwiegend von ihrer ethisch-didaktischen Grundrichtung bestimmt, der das erzählte 'maere' mit seinem breiten Realitätshorizont als illustratives Beispiel zugeordnet ist. Der Idealismus, der die Darstellung bestimmt, erhält jedoch durch den stärkeren Eingang von Realien sozialer, historischer, geographischer und rechtlicher Art eine realistische Wirkung. Kennzeichnend ist die idealistische Überhöhung des Kaufmannsbildes, die über eine realistische Darstellung kaufmännischen Lebens, Handelns und Strebens - wie in kaufmännischen Selbstzeugnissen - weit hinausführt. Die Grundlage für diese idealistische Überhöhung bildet die Verwirklichung der christlichen Tugendvorstellung von Demut, Nächstenliebe und Güte in der Gestalt des Kaufmanns Gerhard, die ihn zum Vorbild seines Standes werden läßt.

Rudolfs optimistisches Weltbild

Milde, Güte und Selbstlosigkeit bestimmen das Wesen der Hauptgestalt im "Gûten Gêrhart" und erleuchten diese Dichtung mit dem inneren Glanz einer allumfassenden Mitmensch-

lichkeit und Humanität, die der Dichter seinen Zeitgenossen nahezubringen suchte. Dem guten Menschen entspricht in der Weltsicht der Dichtung die gute Gesellschaft. Da findet sich kein Gegner, den man bekämpfen, kein wirklicher Feind des Guten, den man fürchten müßte. Nicht aus Schlechtigkeit verfehlt sich der Schwache, sondern aus Mangel an Einsicht. Durch Vorbild, Belehrung und Buße vermag er sich zu bessern. In diesen Rahmen der sittlich guten Gesellschaft sind alle Menschen einbezogen, gleich welchen Standes und welcher Religion. Selbst der heidnische Burggraf, der doch durch die Gefangensetzung der schiffbrüchigen Christen erst die Situation geschaffen hat, die Gerhard bestimmt, seine Demut und Menschenliebe zu bewähren und schließlich ganz auf sein Handelsgut zu verzichten, ist in den Kreis dieser "guten" Gesellschaft eingeschlossen. Auf ihn fällt kein Wort der Kritik. Es war sein zugestandenes und anerkanntes Recht, die Schiffbrüchigen gefangenzunehmen und ein Lösegeld zu fordern; menschliches Recht entspricht göttlichem Willen.

Einer Gesellschaft, die an ihren eigenen Gegensätzen zu zerbrechen drohte, wollte Rudolf in seiner Dichtung das glänzende Bild einer heilen und geordneten Welt entgegenhalten: die Darstellung einer Gesellschaft, die letztlich in Gott ruhte und trotz aller Sonderinteressen ihrer einzelnen Mitglieder im göttlichen Gebot die Instanz sah, der alle sich unterzuordnen bereitfinden sollten und die dadurch die Harmonie dieser Gesellschaft und den Ausgleich ihrer Interessen garantieren konnte.

Die Gesellschaft der 'werden'

Die Gesellschaft der "Guten", die die allgemeine Verbindlichkeit der göttlichen Ordnung anerkennt und sich in der Verwirklichung der in der Dichtung gelehrten Tugenden erweist und bewährt, umfaßt den Kaufmann ebenso wie den Ritter und Herrscher (Willehalm). In dieser Gesellschaft trifft

der soziale Aufstieg des "guten" Kaufmanns darum auch auf keine Hindernisse. Seine 'güete' bildet die Voraussetzung, die den Weg öffnet zur Verleihung von Ministerialität und Schwertleite an den Sohn und zur Billigung der geplanten Eheschließung des jungen Gerhard mit der norwegischen Königstochter durch den Erzbischof (3347 ff.); schließlich ist Gerhards 'güete' auch der alleinige Grund für die Krönung zum englischen König (5508 ff.).

In der Apostrophierung der Gesellschaft der "Guten" steht Rudolf in der Nachfolge Hartmanns von Aue und Gottfrieds von Straßburg. Im Mittelpunkt von Rudolfs Dichtung steht das Problem der "rechten" 'güete', der 'saelde und êre' als Lohn folgen. Immer wieder zieht Rudolf in seiner Dichtung die Leitformel im "Iwein" (Prolog und Epilog) heran, um ihre Bedeutung für den Aussagewillen seiner Dichtung bewußt zu machen.

Swer an rehte güete
wendet sîn gemüete,
dem volget saelde und êre.
(Iw. 1 - 3)

Im "Iwein" fungieren König Artus und die Welt seines Hofes als Beispiel für die 'rehte güete', die Gott mit 'saelde und êre' belohnt. Im Epilog seiner Dichtung schließt Hartmann die Hörerschaft seines Werks, die ritterliche Gesellschaft, die bereit ist, den Idealen der Artuswelt nachzueifern, in den Wunsch ein: '..got gebe uns saelde und êre ' (8166). Noch einen Schritt weiter geht Gottfried, der allgemein 'den edelen herzen' seine Dichtung widmet. Mehr als eine halbe Generation später spricht Walther das Schlußwort seines lyrischen Werks mit den berühmten Versen:

Lât mich an eime stabe gân
und werben umbe werdekeit
mit unverzageter arbeit,
als ich von kinde habe getân,
sô bin ich doch, swie nider ich sî, der
werden ein,
genuoc in mîner mâze hô.
(66,33 - 67,1)

Auch hier bei Walther findet sich - wie im "Gûten Gêrhart" - das Thema der Genügsamkeit, auch hier das Thema der 'werdekeit'. In der Bildungsidee der 'werdekeit' stehen sich die bedeutenden Dichter der mittelhochdeutschen Blütezeit nahe. Die Gesellschaft der 'werden', die nicht durch Rang und Geburt, sondern durch den inneren Wert ihres Menschseins zusammengeführte Gemeinschaft, spricht Walther in seinen Altersversen an, zu ihr zählt er sich:

> Ir reinen wîp, ir werden man (vgl. GG 5670),
> ez stêt alsô daz man mir muoz
> êr unde minneclîchen gruoz
> noch vollecliche bieten an...
> (66, 21 - 24)

Der ideelle Bereich der 'werdekeit' gewinnt bei Rudolf gesellschaftliche Transparenz. An die Stelle ständischer Separierung tritt die Gemeinschaft der 'werden', die in dieser Dichtung unterschiedslos den Bürger wie den Adligen umfaßt und in der ein Kaufmann die führende Rolle spielen kann. Dieser Gemeinschaft der 'werden', der 'guoten' und der 'wîsen' (vgl. 27) widmet der Dichter sein Werk:

> durch werder liute werdekeit,
> durch werde man, durch werdiu wîp.
> (6834 f.)

Der "Gûte Gêrhart" als "staufische" Dichtung im Rahmen des Rudolfschen Gesamtwerks

In der Einführung dieser Untersuchung wurde die Frage nach der literarischen Stellung und Bedeutung Rudolfs von Ems und seiner ersten Dichtung, des "Gûten Gêrhart", aufgeworfen; sie sei hier abschließend noch einmal aufgegriffen. Die in Form und Darstellung sich bewährende Gestaltungskunst des Dichters[168] sichert diesem Werk in ganz besonderem Maße eine hervorragende Stellung in der Literatur seiner Epoche. Vor allem in der Formulierungskunst seiner Verse zeigt sich Rudolfs formale dichterische Leistung. Die Preziosität der Bildlichkeit, die feine, oft fast manieriert

wirkende Abstufung der Aussage entwickelt Rudolf in der Nachfolge Gottfrieds von Straßburg und neben diesem erstmals in der deutschen Sprache. Von zukunftsweisender Bedeutung ist im "Guten Gerhard" vor allem aber die Repräsentativität, mit der hier das Ideal eines neu emporstrebenden Standes in die Literatur eingeführt wird, die Verbindung und Verdichtung geistlicher, bürgerlicher und höfischer Traditionen und Sinngehalte zum Ideal des Patriziers. Die ideelle und materielle Kultur des Bürgertums findet hier das Interesse eines bedeutenden Dichters; zwar trägt die Formkunst seines Werkes höfischen Charakter, doch atmet es auch schon bürgerlichen Geist. Der "Gute Gerhard" spiegelt den bereits eingetretenen gesellschaftlichen Wandel, dem der Dichter selbst offenbar nicht ablehnend gegenüberstand, sofern nur die ideellen Werte der christlichen Tradition gewahrt blieben; im Hinblick darauf kann man davon sprechen, daß dieses Werk selbst dazu beigetragen hat, die allgemeine geistige, gesellschaftliche und kulturelle Situation des Mittelalters zu verändern. In diesem Sinne bezeichnet diese Dichtung wie keine andere den Übergang vom Hoch- zum Spätmittelalter.

Idealfiguren schafft Rudolf in allen seinen Werken, und in dieser Hinsicht ist es notwendig, den inneren Zusammenhang seiner Dichtungen nicht zu vergessen. Der gute Kaufmann, der christliche Asket, der rechte Ritter und der ideale Herrscher vereinigen sich in Rudolfs Gesamtwerk zu einer Ständelehre, die in der deutschen Literatur nicht ihresgleichen findet. Im "Guten Gerhard" gestaltet der Dichter das Ideal des christlichen Kaufmanns, im "Barlaam" und in der nicht erhaltenen Legende "Eustachius" das geistliche Vorbild des christlichen Asketen, der "Willehalm" ist der idealen Darstellung des Rittertums gewidmet, und im "Alexander" schließlich setzt er dem vorbildlichen Herrscher ein literarisches Denkmal. Diese Reihenfolge der Stände bestimmt die inhaltliche Entwicklung seiner Dichtungen. In

dieser Beziehung erscheint Rudolfs Lebenswerk tatsächlich in ganz ungewöhnlichem Maße geschlossen; es enthüllt sich in gemeinsamer Betrachtung insgesamt als literarischer Ständespiegel und ideales Ständebild, wobei jedes einzelne Werk stofflich vollkommen selbständig ist, aber innerlich auf alle anderen Dichtungen Rudolfs bezogen wird und sich mit ihnen zu einem Gesamtpanorama der hochmittelalterlichen Gesellschaftslehre und der Hierarchie ihrer Werte entfaltet und zusammenschließt. Somit hat der Dichter mit dem "Guoten Gêrhart", der Dichtung um einen Kaufmann und Patrizier, auch schon den ersten Teil eines planvoll erarbeiteten Lebenswerks geschaffen, dem sich die folgenden Dichtungen anschließen. Hier beginnt er mit dem Bürgertum, der untersten Stufe auf der Ständeleiter, um schließlich bis zur obersten, der des Herrschers, emporzusteigen.

Wie sich der Blick des Dichters in seinem poetischen Werk auf immer größere Aufgaben richtet und von der untersten Stufe der Ständeleiter bis zu ihrer höchsten wendet, so entwickeln sich auch die Lebensverhältnisse des Dichters aus den heimatlichen Anfängen in immer weitere Bahnen hinein[169]. Den "Guoten Gêrhart" hatte Rudolf für den begüterten bischöflich-konstanzischen Ministerialen Rudolf von Steinach geschaffen, mit dem "Barlaam" erfüllt er wahrscheinlich eine Bitte des Abtes Wide von Kappel. Abt Wide und der Konvent des bei Zürich gelegenen Zisterzienserklosters Kappel haben Rudolf die Vorlage des "Barlaam" vermittelt und beraten ihn bei der Abfassung dieser Dichtung in theologischen Fragen. Der "Willehalm von Orlens" entsteht bereits im Umkreis des staufischen Hofes um König Heinrich VII. (1228 - 35) und später König Konrad IV. (1236 (50) - 54). Rudolf von Ems, der ritterliche Dienstmann der Herren von Montfort am westlichen Bodensee, verläßt damit als Dichter die Grenzen seines heimatlichen Wirkungskreises. Selbst Angehöriger einer staufischen Reichsministerialenfamilie (Hohenems an der Rheinstraße südlich des Bodensees), widmet Rudolf

seine Dichtungen von nun an in noch stärkerem Maße der idealen Überhöhung der hochmittelalterlichen Weltordnung, die sich für ihn im Herrschergeschlecht der Staufer verkörpert. Schon der "Gûte Gêrhart" scheint die Reihe der stauferfreundlichen Dichtungen zu eröffnen. Eine gewisse, nicht mehr ganz faßbare politische Aktualität - in den Jahren der Auseinandersetzung zwischen Friedrich II. und Otto IV. in Deutschland (1212 - 18) und der Rückkehr des staufischen Kaiserhauses - scheint diesem Werk nicht abgesprochen werden zu können; dafür spricht auch, daß Herzog Leopold VI., dieser tatkräftige Unterstützer Friedrichs im Kampf gegen den Welfen, der vermutliche Überbringer der schriftlichen Quelle war. Dem staufischen Hof, dessen Glanz und ideelle Ausstrahlung die späteren Dichtungen zu erhöhen suchen, hatte sich der junge Literat damit bestens empfohlen. Konrad von Winterstetten, einer der Großen des staufischen Reiches, war schließlich der Vermittler und Protektor, der Rudolf in den Kreis der Staatsmänner und Dichter einführte, der die Söhne Friedrichs II., Heinrich und Konrad, umgab. Konrad von Winterstetten war es auch, der Rudolf dazu anregte und beauftragte, den "Willehalm von Orlens" nach der französischen Vorlage im Deutschen nachzudichten. Rudolf von Ems befindet sich nun in der Stellung eines staufischen "Hofdichters". Sein "Alexander" ist anfangs wahrscheinlich für Heinrich (VII.) bestimmt, in der Überarbeitung und Fortsetzung König Konrad IV. (1236(50) - 54) zugedacht, dem höchsten von Rudolfs Gönnern, der ihn auch für sein letztes Werk, die vielgelesene, umfangreiche Weltchronik gewinnt, die den krönenden Abschluß und gesamthistorisch-ideellen Rahmen seines dichterischen Werks und Vermächtnisses bilden sollte. Seine letzten Dichtungen finden, wohl nicht zuletzt auf Grund seiner Stellung im Zentrum der Reichspolitik, weites Interesse und eine ungewöhnliche Verbreitung; die "Weltchronik", eines der am meisten gelesenen Bücher des Mittelalters, haben 76 Handschriften und Bruchstücke erhalten.

In seinem Bestreben, sein Werk zu einem Abbild der idealen Gesellschaft werden zu lassen, erfüllt Rudolf den Auftrag, den die historische und gesellschaftliche Entwicklung der staufischen Epoche an den Dichter stellt: Während in dem gnadenlosen Kampf zwischen Imperium und Sacerdotium in dieser Endzeit des Hochmittelalters die herkömmliche Ordnung aller Werte zerbricht, versucht der Dichter, in der idealisierenden Überhöhung der Stände das innere Sein einer Gesellschaft zu bewahren, die sich in Wahrheit innerlich immer mehr von ihrem idealen Spiegelbild entfernt. Es ist nicht nur eine Frage des riesigen Umfangs seiner Spätwerke, daß der "Alexander" und die "Weltchronik" fragmentarisch geblieben sind.

So betrachtet, entbehrt das Rudolfsche Leben und Werk nicht einer gewissen inneren Tragik: Es ist der literarische Abendglanz einer Epoche, die mit dem Untergang des staufischen Kaiserhauses und des universalen Kaisertums zu Ende ging. Auch Rudolf von Ems, der bedeutendste Dichter der spätstaufischen Zeit, sollte das Zeitalter nicht überleben. Zur gleichen Zeit wie Konrad IV., vielleicht teilnehmend an dem Italienzug seines jugendlichen Königs, den dieser nach dem Tode seines Vaters Friedrich (1250) unternahm, fand - welch symbolisches Zusammentreffen - Rudolf den Tod (1254). Es war auch literaturgeschichtlich das Ende einer Epoche.

Anmerkungen zu Kapitel III und zum Schluß (Rückblick und Ausblick)

1 Vgl. Hampe, a.a.O., S. 345 f., 375.

2 Vgl. S.P.Tolstow, Auf den Spuren der altchoresmischen Kultur, Berlin 1953, S. 277 ff.

3 Hampe, a.a.O., S. 282.

4 Vgl. Bächtold, a.a.O., S. 247 ff. Adam von Bremen, Gesta Hammburgensis Ecclesiae Pontificum, MG SS VII, 283 - 367, 294.

5 Heinrich von Lettland, Chronicon Lyvoniae, MG SS XXIII, 231 - 332, hier: 241; Arnold von Lübeck, Chronica Slavorum, MG SS XXI, 100 - 250, hier: 211.

6 Heinrich von Lettland, MG SS XXIII, 242.

7 Vgl. Bächtold, a.a.O., S. 252 ff. Mindestens seit dem ausgehenden 12. Jahrhundert sind Pleskau am Peipussee und Smolensk am Dnjepr von der Düna aus aufgesucht worden. 1229 schließen die deutschen Kaufleute mit den Fürsten von Polozk, Witebsk und Smolensk ein Handelsabkommen (Hansisches Urkundenbuch, hg. K.Köhlbaum, I, Halle 1876, Nr. 232).

8 Bächtold, a.a.O., S. 256 f.; A.Bugge, Die nordeuropäischen Verkehrswege im frühen Mittelalter, VjSWG 4 (1906) 227 - 77, hier:S. 251.

9 Die erste Nachricht über den St.Petershof datiert von 1199 (Hans. Urkundenb. I, Nr. 50).

10 Vgl. Bächtold, a.a.O., S. 284 f. Der in Köln vorkommende Beiname 'Ruze' läßt auf Handelsfahrten Kölner Kaufleute nach Rußland schließen.

11 Besonders am Beispiel der Pelzkleidung erweist sich die soziale Wertigkeit der Luxusgüter, wenn man bedenkt, daß selbst im maurischen Spanien und im Kalifat der Abbasiden die vornehme Welt Pelze trug. Vgl. P.Johansen, Der hansische Rußlandhandel, insbesondere nach Novgorod, in kritischer Betrachtung, in: Die deutsche Hanse als Mittler zwischen Ost und West, hg. L.Brandt, Köln/Opladen 1963, S. 39 - 57. Der Fernhandel des frühen und hohen Mittelalters und ebenso der Antike war ein Handel mit Luxuswaren, nicht mit Massengütern. Spezialerzeugnisse für den Gebrauch der Wohlhabenden, bedingt durch Mode, Geschmack und Sozialprestige, werfen den höchsten Gewinn ab und entsprechen auch den vorhandenen Kapazitäten des Fernhandels. Das gilt auch für den Handel Gerhards. Nach Meinung Stranmurs von

Castelgunt ist im ganzen Lande nur er allein als Burggraf in der Lage, die Luxusgüter Gerhards zu bezahlen (1494 - 99).

12 Auch Marco Polo erwähnt den russischen Pelzexport in den Orient (III, 46) von Hermelin-, Wiesel-, Zobel-, Marder- und Fuchsfellen. Die Reisen des Venezianers Marco Polo im 13. Jahrhundert, hg. H. Lemke, Hamburg 1908. Vgl. auch Tolstow, a.a.O., S. 260.

13 Wenig befahren wurden dagegen die preußisch-litauischen Flüsse (Memel, Wilija).

14 Über den Handel auf den russischen Flußstraßen vgl. die Annalen des russischen Mönchs Nestor von Kiew. (II, 92), der um 1100 schrieb. Nestors russische Annalen, hg. A.L.v.Schlözer, 5 Bde., Göttingen 1802-09.

15 Vgl. G.Jacob, Der nordisch-baltische Handel der Araber im Mittelalter, Leipzig 1887, Neudr. Amsterdam 1966, S. 98 ff., 103 ff.

16 Vgl. Bugge, a.a.O., S. 245 ff.; Jacob, a.a.O., S. 50 ff., 103 ff., 111, 125.

17 Ebd., S. 90.

18 Bächtold, a.a.O., S. 293.

19 Tolstow, a.a.O., S. 262 f., 275 ff.; Jacob, a.a.O., S. 107. Über die Wolgabulgaren sind wir durch den Bericht Ibn Fadlāns unterrichtet, der an der Gesandtschaft des Kalifen zum Emir von Bolgara 922 mit dem Anlaß von dessen Religionsübertritt teilgenommen hat.

20 Tolstow, a.a.O., S. 269.

21 Vgl. ebd., S. 244 ff.über die Chasaren, S. 263 ff. über Oghuzen und Petschenegen.

22 Vgl. F.Balodis, Alt-Sarai und Neu-Sarai, Riga 1926.

23 Jacob, a.a.O., S. 81; Tolstow, a.a.O., S. 278; Lemke, Marco Polo, a.a.O., S. 533. Über Assara vgl. Marco Polo I, 1, a.a.O., S. 46.

24 Géographie d'Aboulféda, ed. M.Reinaud, 2 Bde., Paris 1848-83; vgl. Lemke, Marco Polo, a.a.O., S. 48.

25 Die Halbinsel Krim ist seit dem Altertum von höchster Bedeutung für den südrussischen Schwarzmeerhandel nach Kleinasien. Seit dem 8. Jahrhundert steht sie unter der Herrschaft der Chasaren. Noch zur Zeit Wilhelms von Rubruk (214 ff.) - um 1250 - führt die Halbinsel den Namen Gazaria.
The Journey of William of Rubruck to the eastern parts of the world, transl. W.W.Rockhill, 1900, Neudr. Liechtenstein 1967, S. 42 ff.

26 Vgl. Jacob, a.a.O., S. 83, 94 ff. Marwazī erzählt von Kriegs- und Piratenfahrten der russischen Waräger auf dem Kaspischen Meer im 10. Jahrhundert (Text bei Tolstow, a.a.O., S. 278, vgl. S. 261). Über den Handelsweg von Ninive zum Kaspischen Meer vgl. H.J.Schnitzler, Der Sakenfeldzug Dareios' des Großen, in: Antike und Universalgeschichte, Fs. H.E.Stier, Münster 1972, S. 52 ff., 68 f.

27 Vgl. Jacob, a.a.O., S. 102.

28 'Ninnivê': Parz. 14, 5; 102, 13; 111, 22; 235, 11; 306, 13; 629, 22. Über die Lage der Ruinen von Ninive gegenüber von Mosul berichtet auch Ibn Batuta (Voyages d'Ibn Batoutah, ed. C.Defrémery / B.R.Sanguinetti, II, Paris 5. Aufl. 1949, S. 137 f.

29 Vgl. Jacob, a.a.O., S. 94 f. Höfische Romane wie Wolframs "Parzival" und in seiner Nachfolge der "Jüngere Titurel" Albrechts von Scharfenberg beschreiben, um die Ubiquität der ritterlichen Lebensform darzustellen, Orientfahrten abendländischer Ritter wie die Gahmurets (Parz. 13, 9 ff.) und Tschinotulanders.

30 Noch in der Geschichte von den drei Ringen in Boccaccios Dekameron (geschrieben 1349 - 52) wird Saladin Sultan von Babylon genannt (I, 3). G. Boccaccio, Das Dekameron, hg. B.König, Frankfurt/Hamburg 1961, S. 37.

31 Snelleman vertritt die These, daß Richard Löwenherz aus dem Hause Anjou-Plantagenet das Vorbild für Gahmuret (ebenfalls von Anjou) gewesen sei und die Geschichte von Richards Kreuzzug den Anlaß für die Orient-Erzählung des "Parzival" abgegeben habe, deren legendäre Spiegelung sie darstelle. Auch Snelleman kommt daher zu der Ansicht, daß Saladin mit dem "Babylonier" gemeint sei. W.Snelleman, Das Haus Anjou und der Orient in Wolframs "Parzival", Nijkerk 1941, S. 84 ff. Zur Geschichte Saladins vgl. W.Durant, Das Zeitalter des Glaubens, in: Die Geschichte der Zivilisation, IV, Bern 1952, S. 343 f.

32 Vgl. Namen wie 'Zarôastêr von Arâbîe' (770, 19), 'Pompeius von Babilôn' (14, 3 f.), denen wieder historische Namen der Antike zugrunde liegen, sowie den Ländernamen 'Ascalûn' (398, 23 ff.), der offenbar von der Stadt Askalon in Palästina abgeleitet ist. Im "Willehalm"

ist 'Ascalôn' das Reich des heidnischen Königs Glorîôn (Wh. 348, 27 u.a.).

33 Vgl. E.Ploss, Die Datierung des Nibelungenlieds, Beitr. 80 (Tübingen 1958) 72 - 106, hier S. 76 ff.; L.Boulnois, Die Straßen der Seide, Wien/Berlin/Stuttgart 1964, S. 149 f. Der Salamander ist in der Vorstellung der mittelalterlichen Alchemie der Wurm des Feuers mit magischen Eigenschaften, die ihn zur 'transmutatio metallorum in aurum' befähigen. Wolframs 'Agremuntîn' identifiziert Ploss mit dem Hauptfundort der Muschelseide in Ostsizilien, dem Berggebiet von Acremonte bei Palazzuolo.

34 Im "Jüngeren Titurel" Albrechts von Scharfenberg erscheint Wolframs Bezeichnung 'saranthasmê' in leicht korrigierter Form, wohl im Hinblick darauf, daß 'Sarant' wie im "Guten Gerhard" als Ortsname begriffen wird: 'Tasme de Sarande oder Sarantasme' (1700). Albrecht, der Wolfram in allen Äußerlichkeiten zu übertreffen sucht, beschreibt einen edelsteinverzierten orientalischen Waffenrock aus 'poufemin', der dem des Feirefiz sehr ähnlich, aber noch wertvoller sei (1699). Das Prachtgewand aus rotem 'poufemin', mit goldbestickter Borte und einem Futter aus Tigerfell, befindet sich unter den Geschenken des Baruchs (Kalifen) an Tschinotulander (1691 ff.). Dieser 'poufemin' werde noch höher geschätzt als 'Tasme de Sarande'. Albrechts von Scharfenberg Jüngerer Titurel, I, hg. W.Wolf, Berlin 1955 (DTM 45); Wolfram von Eschenbach, Parzival, hg. G.Weber, Darmstadt 1963.

35 Vgl. Boulnois, a.a.O., S. 219f. (Seidenarten nach den Romanen und Chroniken des Mittelalters), 223 (Arten der nach Europa ausgeführten Seidenstoffe), 224 ff. (Seidenhandel, Händler und Handelswege). Immer noch unübertroffen in der Fülle des Materials: Fr.Michel, Recherches sur le commerce, la fabrication et l'usage des étoffes de soie, d'or et d'argent et autres tissus précieux en occident, principallement en France pendant le moyen âge, 2 Bde., Paris 1852 - 54. Neuerdings hat Ploss (a.a.O., S. 80 ff.,87ff.) eine Erklärung der im Nibelungenlied und bei Wolfram vorkommenden Seidennamen 'Azagouc' und 'Zazamanc' gegeben. Gemeint ist nach Ploss ein Gebiet in Marokko (Zazamanc) und das südliche Libyen bis zum Niger (Azagouc).

36 Michel (a.a.O., II, S. 257, Anm. 1) führt 'sarantasmum' zurück auf 'tarantasmum', den im Altertum berühmten Purpurstoff von Tarent.

37 Vgl. Boulnois, a.a.O., S. 219, 244.

38 'Kaukasas': Parz. 71, 7 ff., 17 ff.; 326, 23; 374, 30 ff.; 742, 4; Wh. 36, 9; 80, 22; 203, 23; 241, 13; 257, 20 f.; 282, 23; 300,26; 375, 18, 26 ff.; 377, 15 ff. Den Goldreichtum des Kaukasus erwähnen Parz. 374, 30; Wh. 203, 23; 257, 20 f. Die Betten der Flüsse im Kaukasus sollen mit Edelsteinen gefüllt sein (Wh. 377, 15 ff.); eine märchenhafte Übertreibung der Quellen orientalischen Reichtums, die man sich im Abendland als nahezu unbegrenzt vorstellte. Auch Häfen liegen am Kaukasus, über die die Güter dieser Gegend verschifft werden können (Wh. 375, 26 ff.): ein wertvoller Hinweis auf die Handelsschiffahrt über das Kaspische Meer (vgl. dazu Jacob, a.a.O., S. 75, 81 ff., 84). Der Hauptverkehr zwischen Arabern und Chasaren, zwischen Transoxanien, Chorasmien und Osteuropa ging über das Kaspische Meer. Auf ihm verkehrten die Schiffe der Araber und der Normannen, chasarische Schiffe von Itil und seit dem 10. Jahrhundert auch die des Choresm-Schahs, und Marco Polo weiß zu berichten, daß zu seiner Zeit auch die genuesischen Kaufleute begonnen hatten, es zu befahren, und Seidenwaren aus Georgien und der persischen Provinz Ghilan an seiner Südküste holten (I, 6). Noch um 1500 wurde über die italienischen Städte Seide von Talisch am Kaspischen Meer (oder Seide von Ghilan) - 'Talanii sijden' - bis nach Köln ausgeführt. Vgl.: Quellen zur Geschichte des Kölner Handels und Verkehrs im Mittelalter, hg. B.Kuske, 4 Bde., Bonn 1917 - 34, III, 1923, S. 101: aus dem Wiegeregister der Eisen- und Krautwaage, 1491 - 95. Hier werden die drei damals führenden Seidenimportgebiete Kölns aufgeführt, persische Seide, sizilianische und levantinische Seide (vgl. auch ebd., IV, 1934, S. 518): "Talanii sijden, metzenese sijden, balana sijden" (Seide von Talisch, Seide von Messina, Seide von Belan über Aleppo).

39 Vgl. F.Altheim, Weltgeschichte Asiens im griechischen Zeitalter, 2 Bde., Halle 1947/48, I, S. 350 f.; J.Wiesner, Eurasische Kunst in Steppenraum und Waldgebiet, Frankfurt/Berlin 1963, S. 109 ff., 125, 132.

40 Vgl. V.G.Childe, Vorgeschichte der europäischen Kultur, Hamburg 1960, S. 110 f.

41 'Sêres': Parz. 629, 18; Wh. 26, 25; 341, 25; 363,10.

42 Vgl. Altheim, Weltgeschichte Asiens I, a.a.O., S. 55 f., 347 ff., 352; F.Altheim/R.Stiehl, Geschichte Mittelasiens im Altertum, Berlin 1970, S. 431 - 40, 715; über Chang-k'ien vgl. Altheim, Weltgeschichte Asiens, II, S. 104 f.; zu Apollodoros ebd., I, S. 2 ff., bes. 17 f.

43 Vgl. Altheim, Weltgeschichte Asiens I, a.a.O., S. 63 ff.; Altheim-Stiehl, a.a.O., S. 431 ff.: neupers. 'säräh', tochar. A 'śäräk' (wohl "seidenes Kleidungsstück"), arab. 'sarak' ("seidene Fahne").

44 Für das Griechische sind die Griechen Baktriens als Vermittler zu betrachten, die schon unter ihrem Herrscher Demetrios - vor Eröffnung der Seidenstraße - durch einen nach Ostturkestan unternommenen Vorstoß in unmittelbarer Verbindung mit dem China der Han standen (vgl. Altheim, a.a.O., I, S. 349 ff.; Altheim-Stiehl, a.a.O., bes. S. 438).

45 Vgl. Die Bremer Hanse-Kogge, Bremen 1969, Abbildungsteil.

46 Vgl. B.Landström, Das Schiff, o.O.o.J. (Gütersloh 1961), S. 58 ff.

47 Ebd., S. 74 f.

48 Der Nachbau einer Kogge von 1350 auf dem Siegel von Elbing weist die folgenden Maße auf: Länge 20 m, max. 27 m; Breite max. 7,2 m; Tiefgang 3 m (ebd., S. 70 f.).

49 Vgl. Tolstow, a.a.O., S. 310 ff.

50 Rubruk 250, 252, 264 f., 378 (a.a.O., S. 97, 100, 118 ff., 258; vgl. Rockhill, ebd. S. XXXVII).

51 Vgl. W.Durant, a.a.O., S. 1051 ff.

52 3916, 3937, 3946, 3994, 4001, 5428, 5433, 5436; vgl. 5873.

53 Vgl. Lütge, a.a.O., S. 84.

54 Vgl. E.Bradford, Reisen mit Homer, Bern/München 1964, S. 201.

55 Ebd., S. 54.

56 Vgl. ebd., S. 49 ff.

57 Vgl. E.Förstemann, Altdeutsches Namenbuch, I, Bonn 1900, Nachdruck München 1966, S. 1365 f. über den Namen Strangolf.

58 Vgl. Jacob, a.a.O., S. 120.

59 Vgl. Durant, a.a.O., S. 330.

60 Vgl. ebd., S. 339 f., 347 f.

61 Vgl. W.Hoenerbach, Islamische Geschichte Spaniens, Zürich/Stuttgart 1970, S. 372 f., 384 ff., 457 f., 461 ff., 468 ff., 479 ff.; allgemein W.C.Atkinson, Geschichte Spaniens und Portugals, München 1962, S. 56 ff., 76 ff.

62 Durant, a.a.O., S. 348.

63 In Boccaccios Geschichte "Alatiel" (Dekameron II,7) wird es für glaubhaft ausgegeben, daß der Sturm ein Schiff auf der Fahrt von Zypern nach Kreta sogar bis nach Aigues Mortes, dem alten Kreuzfahrerhafen in Südfrankreich, verschlagen habe (a.a.O., S. 111 f.).

64 Die Verkehrsverhältnisse im Mündungsgebiet des Rheins sind im Mittelalter gekennzeichnet durch die wahrscheinlich infolge von Versandung eingetretene Sperrung der alten Rheinmündung bei Katwijk und das dadurch erfolgende Absterben des ehemaligen zentralen Hauptarms, des Alten Rheins. Auf Grund dieser Lage spaltet sich der Verkehr auf dem Rhein in zwei Richtungen; zwei Seitenarme führen westwärts (Waal, Lek) und zwei nordwärts (Ijssel, Vecht). Die Wassermasse verschiebt sich hauptsächlich auf die linken Deltaarme. Utrecht, seit dem frühen Mittelalter (9. Jahrhundert) von seiner direkten Meerverbindung über den zentralen Arm abgeschnitten, ist mit Küste und Binnenland über den Schiffahrtskanal des Vaartschen Rijn (seit dem 12. Jahrhundert) und über die Lek verbunden (vgl. A.Norlind, Die geographische Entwicklung des Rheindeltas bis um das Jahr 1500, Diss. Lund 1912, S. 139 - 208, bes. 141 ff., 145 ff., 161; Bächtold, a.a.O., S. 18 ff.).

65 Vgl. Bächtold, a.a.O., S. 45 f., 51 ff.

66 Ebd., S. 28 ff.

67 Vgl. G.Hövelmann (Hg.), Niederrheinische Kirchengeschichte, Kevelaer 1965, S. 28 ff.

68 J.Kulischer, Allgemeine Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit, I, München/Berlin 1928, S. 232.

69 Vgl. Bächtold, a.a.O., S. 213, 285.

70 Vgl. z.B. Tristan 2534 - 52, wo diese Modekleidung aus orientalischen Stoffen genauer beschrieben wird. Tristan trägt Rock und Mantel aus grasgrüner, hermelingefütterter Seide sarazenischer Herkunft, die in 'heidenischer wise' mit kleinen Bändern und Bildmustern bestickt ist.

71 Vgl. Parz. 14, 16 f., 27; 18, 6 f.; 44, 20 ; 59, 8; 63, 23 f.; 71, 3; 166, 14; 168, 9 ff.; 575, 26 f.; 588, 17 f. etc.

72 Zur höchsten Prachtentfaltung auf der Gralsburg, die Wolfram in seinem "Parzival" dichterisch nachgestaltet, gehören auch die kostbaren Kleider der Frauen. Der Reichtum der Gralsburg bildet das Ideal einer materiellen Vollkommenheit der ritterlichen Kultur, und doch findet sich hier, was den Aufwand der Kleidung angeht, keine größere Pracht als im Hause des Kaufmanns Gerhard. Ein Gewand aus arabischer Seide trägt die Gralsträgerin, Repanse de schoye, in der byzantinischem Vorbild nachempfundenen Gralsprozession. Ihr voraus gehen 24 Jungfrauen, von denen die ersten vier mit braunem Scharlachtuch, die nächsten acht mit grünem Samt bekleidet sind; die letzten zwölf sind mit Gewändern angetan, die aus golddurchwirkter Seide ('blîalt') und Stoffen aus Niniveseide (Mosul) zusammengesetzt sind (235, 10 ff.). Solche Seidenwaren erwirbt Gerhard im Orient an Ort und Stelle (1199, 2930).

73 Vgl. Parz. 735, 9 ff.; 756, 30 ff.; 773, 13 ff.; Jgr. Tit. 1691 ff.

74 Der Luxus der Kleider, den die Gerharddichtung schildert, ist den Bürgern gemeinhin nicht erlaubt; er repräsentiert auch die soziale Bedeutung des Patriziers. Verständlich, daß sich dieser Luxus in besonderem Maße in den Prachtgewändern dokumentiert, die Willehalm und Irene im Hause Gerhards tragen; der reiche Kaufherr bekundet damit eindrucksvoll sein Vermögen, das den Besitz "höfischer" Kleider einschließt. - Die mittelalterlichen Kleidervorschriften sind an die Ständeordnung gebunden. Eine Kleidung, die den Reichtum der Bürger zu auffällig zur Schau stellt, ist nicht gestattet, da sie Hoffart gegenüber Gott und sozialen Übermut beweise. Nach einer Kleiderverordnung des Rates von Speier von 1356 ist für Nichtadlige das Tragen von goldenen und silbernen Borten und Bändern, von Gold, Silber und Perlen an allen Kleidungsgegenständen verboten. Unter das Verbot fallen weiter Bart (vgl. 790 - 93) und Scheitel, Schnabelschuhe und für Frauen die Verbrämungen mit Pelzwerk und Seide an den Säumen von Rock und Mantel, die nur oben zwei Finger breit erlaubt sein sollen, sowie die aufwendigen Röcke aus gerauhter oder kostbarer Seide (vgl. J.Bühler, Bauern, Bürger und Hansa, Leipzig 1929, S. 382 ff.).

75 Vgl. Kulischer, a.a.O., I, S. 173, 215 f.
1147 wurde die Seidenweberei aus Byzanz in Palermo angesiedelt und breitete sich im 13. Jahrhundert von dort nach Oberitalien aus. Lucca wird das Zentrum der norditalienischen Seidenherstellung (um 1300), später folgen auch Florenz, Bologna, Venedig, Genua, Mailand und in Frankreich Beaucaire, Tours, Lyon und Paris. (Vgl. Boulnois, a.a.O., S. 243 f., 249 f.).

76 Vgl. H.Mottek, Wirtschaftsgeschichte Deutschlands I, Berlin 5. Aufl. 1968, S. 190; Lütge, a.a.O., S. 205; Kulischer, a.a.O., I, S. 215. H.Koch, Die Anfänge des Seidengewerbes in Köln, Diss. Bonn 1907; ders., Geschichte des Seidengewerbes in Köln vom 13. bis zum 18. Jahrhundert, Leipzig 1907; H.v.d.Upwich, Die Geschichte und die Entwicklung der Rheinischen Sammt- und Seidenindustrie, Diss. Köln 1922, S. 22 ff. Kunsthandwerkliche Weiterverarbeitung fertiger Seidengewebe im Auftrag großer Handelsherren findet sich in Köln wohl spätestens seit dem 12. und 13. Jahrhundert und wurde zunächst - wie im "Guten Gerhard" geschildert - von Frauen in Heimarbeit ausgeführt. Die Seidenstickerei wird bald zu einer Lieblingsbeschäftigung der vornehmen Frauen und besonders der Beghinen. "Gegen Ende des 12. Jahrhunderts scheint sich das Kölner Stickerei-Gewerbe schon eines bedeutenden Ansehens erfreut zu haben..." (Koch, Anfänge, a.a.O., S. 9). Auch die Anfänge der Seidenspinnerei und -weberei gehen wohl bis in das 12. Jahrhundert zurück; um die Mitte des 13. Jahrhunderts sind diese Gewerbezweige in Köln nachzuweisen. Im 14. Jahrhundert dringt die Seidenweberei auf breiter Front von Italien in die Schweiz und nach Süddeutschland vor und erfaßt Zürich, Konstanz, Basel, Augsburg, Regensburg, Nürnberg und Ulm. Köln entwickelt sich zum bedeutendsten Zentrum des Seidengewerbes nördlich der Alpen.

77 Die Erzählungen aus den Tausendundein Nächten, übertr. E.Littmann, 6 Bde., V, Wiesbaden 1953, S. 624 - 757.

78 Vgl. Bächtold, a.a.O., S. 225 ff. über den Englandhandel der niederdeutschen Städte, S. 236 ff. zum Handel Kölns mit England.

79 Für Tiel vgl. die Chronik Alperts von Metz, a.a.O.; Hansisches Urkundenbuch I, a.a.O., Nr. 2.

80 Für York vgl. Bugge, a.a.O., S. 258.

81 Vgl. Bächtold, a.a.O., S. 236 ff.

82 Hansisches Urkundenbuch, a.a.O., I, Nr. 636; vgl. W.Stein, Die Hansebruderschaft der Kölner Englandfahrer, Hans.Gesch. bll. 14 (1908) 197 - 240, hier: S. 224 f.

83 Hans.Urk.buch I, a.a.O., Nr. 13, 14; die Übersetzung bei Ph. Dollinger, Die Hanse, Stuttgart 1966, S. 490.

84 Hans.Urk.buch I, a.a.O., Nr. 25 (1175), 40 (1194).

85 Ebd., Nr. 51 ff.

86 Ebd., Nr. 63, 69 (1204), 84 (1210), 109 (1213); über die Privilegien in England vgl. L.Ennen, Geschichte der Stadt Köln, I, Köln/Neuß 1863, S. 486 ff.

87 Hans.Urk.buch I, a.a.O., Nr. 73.

88 Brackert, a.a.O., S. 51 ff.

89 Vergleichbare Motive sind die Summe des Lösegeldes von 100000 Mark, das für Richard Löwenherz bezahlt wird (den gleichen Wert besitzen die Waren, mit denen Gerhard die gefangenen englischen Ritter und Irene auslöst); weiter die politische Situation bei der Rückkehr Richards nach England, nach Brackert außerdem die nachträgliche Krönung Richards, die sechswöchige Frist für die Unterwerfung der Empörer sowie die bedeutende Rolle des Erzbischofs von Köln bei der Freilassung des Königs (Brackert, a.a.O.).

90 Vgl. R.Pauli, Geschichte von England, III, Hamburg 1853, S. 220 ff.

91 Ebd., S. 247 ff.

92 Brackert, a.a.O., S. 51 ff.

93 Vgl. Die Regesten der Erzbischöfe von Köln im Mittelalter, II, hg. R.Knipping, Bonn 1901, Nr. 1466, 1469 - 72.

94 Vgl. Pauli, a.a.O., III, S. 263 ff.

95 Vgl. Snelleman, a.a.O., bes. S. 77 ff.

96 Die Persönlichkeit von Ottos Bruder Brun war der Garant für die Funktionsfähigkeit des ottonischen Reichskirchensystems. 956 und 958 finden zu Köln zwei Reichstage statt in Anwesenheit König Ottos. Vom 14.5.965 bis Anfang Juni feiert die königliche Familie das Pfingstfest in Köln, und der Kaiser hält einen großen Reichstag ab (vgl. Die Regesten der Erzbischöfe von Köln im Mittelalter, I, hg. F.W.Oediger, Bonn 1954-61, Nr. 410, 419, 462).

97 Die welfische Fürstenpartei unter Führung Erzbischof Adolfs I. läßt Otto von Braunschweig in England die Krone anbieten. Nachdem Graf Otto akzeptiert hat, wird er 1198 feierlich in Köln empfangen (Die Regesten der Erzbischöfe, II, a.a.O., Nr. 1538, 1541). Im Palast des Erzbischofs finden Verhandlungen über die Wahl Ottos statt; diese wird durch Erzbischof Adolf und die niederrheinischen und niederlothringischen Fürsten vollzogen (ebd., Nr. 1542 f.). In der folgenden Zeit bildet Köln Ottos sicherste Basis. Noch im Oktober 1198 sind Otto und Adolf gezwungen, vor dem angreifenden Philipp von Schwaben nach Köln zurückzuweichen. Am 6.1.1200 hält König Otto in Köln einen Hoftag ab; am 3.7.1201 findet die Fürstenversammlung zu Köln statt, auf der

die päpstliche Anerkennung Ottos durch den Legaten Guido verkündet wird (ebd., Nr. 1573, 1602). 1202 jedoch entzweit sich Adolf mit Otto in Köln; unter Vermittlung des Legaten Guido kommt ein Schiedsspruch zustande, der den Bruch aber nicht mehr heilen kann. 1204 geht Adolf endgültig zur staufischen Partei über. 1208 befindet sich Otto wieder in Köln, als nach der Ermordung König Philipps Adolf seines Erzbistums entsetzt und als Nachfolger der welfentreue Dietrich I. gewählt wird.

98 Lamperti Annales, MG SS 5, 216 f., zit. 216 (Lamperti Monachi Hersfeldensis Opera, SS rer. Germ., ed. O.Holder-Egger, Hannover 1894, S. 195 ff., zit. S. 195); vgl. ebd. SS 5, 239 (SS rer.Germ. 245 f.); Vita Annonis II, 22 (MG SS 11, 462 - 515, 495).

99 Vgl. Die Regesten der Erzbischöfe, I, a.a.O., Nr. 1036; dazu G.Meyer v.Knonau, Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Heinrich IV. und Heinrich V., II, Leipzig 1894, S. 389 ff., 400 f., 807 f.; Ennen, I, a.a.O., S. 336 f., 488.

100 'Praeterea cuius famae vel nominis vir tantarum inter suos virtutum apud exteras quoque barbarasque nationes fuerit, hinc aestimandum est, quod Anglorum Danorumque regibus in amicitia iunctus, donis eorum et legationibus frequenter honorabatur' (Vita Annonis I, 30, a.a.O., 478 f.).

101 MG Dt.Chron. 1,2, 63 - 132; vgl. zum Annolied G.Bauernfeind, Anno II., Erzbischof von Köln, Diss. München, Bielefeld 1929, S. 71 f.

102 Vgl. K.Th.v.Inama-Sternegg, Deutsche Wirtschaftsgeschichte, 3 Bde., Leipzig 1879 - 1901, II (1891), S. 382 ff.

103 "...Anno scheint sich im Namen der deutschen Krone verbindlich gemacht zu haben, den König von Frankreich, wenn derselbe während des Zuges nach England die Normandie angreifen würde, in der Flanke zu fassen." (Ennen, I, a.a.O., S. 336; vgl. ebs. A.Stelzmann, Illustrierte Geschichte der Stadt Köln, Köln 1958, 3. Aufl. 1962. S. 79). Die Darstellung Ennens läßt sich in bezug auf die Frühzeit der Beziehungen zwischen Anno und Wilhelm durch Quellen nicht mehr belegen.

104 Ein vergleichbares Phänomen beschreibt z.B. F.Altheim, Gesicht vom Abend und Morgen, Von der Antike zum Mittelalter, Frankfurt/Hamburg 1955, S. 94 ff. (literarische Legitimierung der Herrschaft der Sassaniden im "Roman" von Ardeschir).

105 1163 ff.; 1753, 3884/96, 3919 ff., 5869 ff., 6416 f.

106 Vgl. J.M.Lappenberg/R.Pauli, Geschichte von England, I, Hamburg 1834, S. 543; Orderic Vitalis, The Ecclesiastical History, II (Buch III), ed. M.Chibnall, Oxford 1969, S. 145; weiter English Historical Documents, hg. D.C.Douglas/G.W.Greenaway, II, London 1953, S. 219 (Wilhelm von Poitiers).

107 Vgl. die Angelsächsische Chronik D, English Historical Documents, II, a.a.O., S. 144 ff.; die Annalen des Florentius von Worcester, ebd., S. 213 f. The Anglo-Saxon Chronicle, ed. B.Thorpe, I, London 1861, S. 336 ff. Lappenberg/Pauli, I, a.a.O., S. 542 ff., II, Hamburg 1837, S. 61 ff.; G.M.Trevelyan, Geschichte Englands, I, München 3. Aufl. 1947, S. 132 f., vgl. auch S. 98 ff., 115 ff., 132 ff.; T.Baker, The Normans, London 1966, S. 114 ff., vgl. auch S. 70 ff., 97 ff.

108 Wilhelm von Poitiers, Gesta Willelmi ducis Normannorum et regis Anglorum (1071). Ausg.: J.A. Giles, Scriptores Rerum Gestarum Willelmi Conquestoris, London 1845, S. 77 - 159; Migne, PL 149, 1217 - 70; Engl.Hist. Doc. II, a.a.O., S. 217 ff. Vgl. R.R.Darlington, Anglo-Norman Historians, London 1947. Zit.: PL 149, 1258 f.; vgl. Engl. Hist.Doc. II, a.a.O., S. 230 f.

109 Wilhelm von Poitiers, PL 149, 1259; Engl.Hist. Doc. II, a.a.O., S. 231. Vgl. auch Wilhelm von Jumièges, Gesta Normannorum Ducum VII, ebd., S. 216.

110 F.Barlow, Edward the Confessor, Berkeley/Los Angeles 1970.

111 Vgl. Ags. Chron., ed. Thorpe, a.a.O., S. 326 ff.; noch in der französischen Chronik Jordans von Fantosme über die Erhebung des Rebellen Roger Mowbray gemeinsam mit der Rebellion des Thronfolgers Heinrich und Wilhelm des Löwen von Schottland 1173/74 gegen Heinrich II. (Chronique de la Guerre 971 f.) heißt es: 'La bone cite d'Everwic si est a dan Rogier,/ Par tut Everwicsire se fait seigneur clamer.' (A History of Yorkshire, ed. P.M.Tillott, I, Oxford/London 1961, S. 26) Zu York vgl. Ch.B.Knight, A history of the City of York, York 2. Aufl. 1944; Tillott, a.a.O., S. 2 ff.

112 Vgl. K.Kluxen, Geschichte Englands, Stuttgart 1968, bes. S. 25 ff.; Trevelyan, a.a.O., I, S. 111.

113 Vgl. Baker, a.a.O., S. 26; Trevelyan, a.a.O., I, S. 140.

114 Baker, a.a.O., S. 182. Barlow allerdings stellt keine grundsätzlichen Unterschiede zwischen Witenagemot und

'curia regis' fest. Beide sind ohne klar umrissene und verfassungsmäßig festgelegte Funktionen und besitzen keine eigenständigen Befugnisse neben dem König (vgl. F.Barlow, The Feudal Kingdom of England 1042 - 1216, London 2. Aufl. 1961, S. 112; vgl. auch S. 55 ff., 77 ff.).

115 Baker, a.a.O., S. 58; G.W.Barrow, Feudal Britain, London 1956 (4. Aufl. 1965), S. 29, vgl. auch S. 18 ff., 30 ff., 37 ff.

116 Vgl. J.E.A.Jolliffe, The Constitutional History of Medieval England, London 1948, S. 30 ff., vgl. auch S. 25 ff.

117 Trevelyan, a.a.O., I, S. 138; Baker, a.a.O., S. 44, 140 f.; Kluxen, a.a.O., S. 20 f., 38 f.

118 1082 fällt Odo in Ungnade, wird abgesetzt und bis zu seinem Tode gefangengehalten; vgl. Baker, a.a.O., S. 140. Eine ähnlich bedeutende Stellung wie Bischof Odo erwirbt als Earl von Kent nur noch Hubert de Burgh, der Seneschall von Poitou und Justiziar Heinrichs III. (1215 - 32), ein Zeitgenosse Rudolfs von Ems.

119 Trevelyan, a.a.O., I, S. 127.

120 Vgl. ebd., S. 186 f.; für London vgl. R.Friedenthal, London, München/Wien 1960, S. 28.

121 Vgl. auch Brackert (a.a.O., S. 55), der gleichfalls den Ländernamen Norwegen in der Gerharddichtung für sekundär hält.

122 So werden diese Begriffe schon gebraucht von König Alfred dem Großen (848 - 99) im Reisebericht des Halogaländers Ottar, eines norwegischen Wiking des 9. Jahrhunderts, über dessen Entdeckungsfahrten die von König Alfred veranstaltete Übersetzung von Orosius' Historia Nachrichten enthält (P.Orosius, Historiae adversus paganos). Vgl. R.Much, Norweger, in: Reallex. d. germ. Altertumskunde, hg. J.Hoops, III, Straßburg 1915/16, S. 342 - 45, bes. S. 344 f.

123 'Normandîe': Trist. 8804, 18411, 18613, 19535 u.a.; 'Norman' (aus 'Nortman' = Bewohner des Nordens, Normanne): Kchr. 5877, 5999, 11418, 15536; Rol. 267,8 u.a. Im Kudrun-Epos, das von der gewaltsamen Entführung der Königstochter Kudrun durch Hartmut von der Normandie nach dessen vergeblicher Werbung handelt (14./10. Aventiure), bildet das Fürstentum der Normannen den Hauptschauplatz (Kudrun, hg. K.Bartsch, 5. Aufl. K.Stackmann, Wiesbaden 1965). Der Name 'Normandîe' unterliegt in dieser Dichtung zahlreichen Variationen

('Normendî' 604,1; 'Normandîe' 588, 3. 1703, 3; '(N)ormanîe' 598, 3. 587, 1. 818, 3. 732, 1. 1693, 1; '(N)orman(d)în' 733, 1. 739, 1. 751, 1. 1287, 3.) Der Unterschied zu 'Norwaege' bleibt stets gewahrt (Trist. 2149 ff., 2402; Kudr. 8,4 u.a.).

124 Die Angelsächsische Chronik unterscheidet zwischen 'Normandîge' (Normandie) und 'Norwegan', 'Norweie' (a.a.O., S. 336 ff., 339). Die Norweger können sowohl als 'Norweis' als auch als 'Normen(n)' bezeichnet werden, während die Eroberer aus der Normandie Franzosen ('Frencyscan') genannt werden (a.a.O., S. 336, 338, 339). Der Name der Normannen findet hier also noch in seiner alten Bedeutung als "Norweger" Anwendung.

125 Bächtold, a.a.O., S. 264 - 67.

126 Selten nur werden die Nahtstellen der drei Stoffgruppen sichtbar; so Vers 5364 ff., als die von Gerhard geretteten 24 Ritter, denen nun die Entscheidung der englischen Thronfolge anvertraut ist, ihren Retter bis zu seiner Namensnennung nicht wiedererkennen, obwohl doch seither nur wenig mehr als zwei Jahre verstrichen sind (2966, 3170). Es könnte dies ein Zeichen dafür sein, daß die von Gerhard aus der Gefangenschaft befreiten Ritter und die Barone des englischen Thronrats ursprünglich nicht die gleichen waren und im Zuge der Vereinheitlichung der Dichtung eine Personenangleichung durchgeführt worden ist, um die beiden ursprünglich selbständigen Geschichtengruppen um Gerhard und Willehalm miteinander zu verbinden; abgesehen davon bildet dieses Motiv, daß Gerhard unerkannt den englischen Rittern gegenübersteht, einen Kunstgriff des Dichters, um die Spannung und Bedeutung der Szene zu steigern und Gerhard die willkommene Möglichkeit zu seiner erneuten, eindrucksvollen Selbstvorstellung als Kaufmann zu geben (5501 - 05).

127 Auch die Hildesage verbreitet sich im 11. Jahrhundert - durch die Wikingerzüge seit dem 9. Jahrhundert ins Mündungsgebiet von Rhein und Schelde vermittelt - auf flandrisch-niederrheinischem Boden und findet von hier aus Eingang nach Mitteleuropa. Zum Wanderweg der Hildesage vgl. Th.Frings, Hilde, in: Beitr. 54 (1930) 391 - 418; F.Panzer, Hilde-Gudrun, Halle 1901.

128 Vgl. Planitz, Stadt, a.a.O., S. 67 ff.

129 Vgl. u.a. 2823, 3266 f., 3458, 3470, 3503, 3517, 3606, 3625, 5225, 5272, 5336.

130 H.Keussen, Topographie der Stadt Köln im Mittelalter, 2 Bde., Bonn 1910, II, S. 363.

131 Vgl. ebd., S. 292 ff.; H.Vogts, Das Kölner Wohnhaus bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, 2 Bde., Neuss 1966, II, S. 381 - 83.

132 Die beiden Erbauer des Palastes, Rainald und Philipp, standen als Friedrichs Kanzler und Gefährten auf seinen Kriegszügen in engstem Kontakt zum damaligen, staufischen Herrscherhaus.

133 Festlichkeiten im Hause Gerhards: 3473 ff. (Erhebung in die Ministerialität); 3503 ff., 3636 ff., 4880 ff. (Turniere). Haus, Hof, 'gestüele': 3435 - 42, 3467, 3470 f., 3503 ff., 3513/17, 3526, 3637, 3641, 3654, 3658, 3662, 3666, 3674 - 80, 3690, 3704, 3710, 3755, 3809, 3815 f., 4164, 4247, 4566, 4970, 5072.

134 Ausmaße des Hofes: 3517 ff., 3526 ff., 3530, 4164, 4245, 4961.

135 Keussen, a.a.O., I, S. 80.

136 Ebd., S. 81 mit Statistik über die Zahl der in den Schreinsbüchern bis ca. 1500 genannten hölzernen und steinernen Häuser.

137 Vgl. ebd., S. 83 f., 91 ff.

138 Ebd., S. 91.

139 Vgl. ebd., S. 49b2, 102a5, 123b4, 189a5, 193b1, 202b1/3.

140 Ebd., S. 29.

141 Vgl. auch Th.J.Lacomblet, Urkundenbuch für die Geschichte des Niederrheins, 4 Bde., I, Düsseldorf 1840, Nr. 429 (von 1168), 433 f. (1169).

142 Vgl. Vogts, a.a.O., I, S. 17, 24, 38 f., 140, 346; II 488, 564 f., 680, 732; Lacomblet, a.a.O., I, S.395 mit Anm.; J.J.Merlo, Das Haus des Herzogs von Brabant in Köln, Bonner Jbb. d. Vereins v. Alterthumsfreunden im Rheinlande 63 (1878) 115 - 41; 64 (1878) 130 - 63; Ennen, a.a.O., III, Köln/Neuss 1869, S. 138, 427, 462, 556, 927.

143 Keussen, a.a.O., II, S. 391. Zur Lage des Hauses vgl. bei Keussen die Tafeln II (Marktviertel in der Rheinvorstadt), III (S.Martin), IV (S.Brigida), V (S.Alban), VI (S.Laurenz), XIV(Hacht).

144 Vgl. Vogts, a.a.O., I, S. 38 f.

145 Vgl. F.Lau, Die erzbischöflichen Beamten in der Stadt Köln, Diss. Bonn, Lübeck 1891, S. 49 ff., 74, 80; vgl. auch Sengle, a.a.O., S. 55 ff. 'Gerardus aduocatus' urkundet 1166/7 (Lacomblet, a.a.O., I, Nr. 418; IV, Düsseldorf 1858, Nr. 631). 'Theodericus aduocatus' urkundet 1167, 1172, 1176, 1178, 1190, 1195, 1200. 'Gerardus Unmaze telonearius' urkundet 1168/9 (Lacomblet, a.a.O., I, Nr. 429, 432 f.; IV, Nr. 632), 1169, 1171, 1176, 1178, 1180, 1179 - 81, 1181, 1182, 1185, 1188, 1189, 1190, 1195, 1196. In der Urkunde von 1167 (IV, Nr. 631) wird neben dem Untervogte Gerardus sein Bruder Theodericus erwähnt (Lau, a.a.O., S. 35).

146 Lau, a.a.O., S. 53.

147 Vgl. ebd., S. 41.

148 Karolus de salzgaszen 1158 - 83, Gerardus Unmaze 1169 - 97/8, Constantinus 1183 - 1200.

149 Lau, a.a.O., S. 54.

150 Gerhard selbst erscheint als Ministeriale des Erzbischofs in der Urkunde von 1182 (vgl. Sengle, a.a.O., S. 57).

151 Vgl. Winterfeld, a.a.O., S. 6.

152 Auch in den Schreinskarten erscheint Gerhard Unmaze einmal mit dem Nachnamen 'ante curiam'; diese Angabe bezieht sich auf seinen Wohnsitz auf der Rückseite des Palastes (Lau, a.a.O., S. 54).

153 Lacomblet, a.a.O., I, Nr. 452; vgl. Lau, a.a.O., S. 50.

154 Vgl.v.Winterfeld, a.a.O., S. 12. Da Gerhard an einer Stelle 'Gerhardus juvenis de curia' benannt wird, scheint er der Sohn eines 'Gerhardus senior de curia' zu sein.

155 v.Winterfeld, a.a.O., S. 80.

156 Lacomblet, a.a.O., I, Nr. 564 (von 1198).

157 Die undatierte Übertragungsurkunde findet sich in den Schreinsbüchern der Gemeinde S.Laurenz (Laurentii Carta VI; Text bei Merlo, a.a.O., S. 122 f.).

158 Lacomblet, a.a.O., I, S. 394 f. Anm.

159 Sengle, a.a.O., S. 57.

160 Lacomblet, a.a.O., I, Nr. 564; vgl. ebd. die Gründungserzählung in der Handschrift des Klosters Weiher aus der Mitte des 15. Jahrhunderts.

161 Lacomblet, a.a.O., II, Nr. 20.

162 Merlo, a.a.O., S. 124.

163 Vgl. ebd., S. 122 ff. (mit falscher chronikalischer Nachricht).

164 Ennen, a.a.O., III, S. 138; Merlo, Jbb. 64, a.a.O., S. 134 f.

165 Vgl. ebd., S. 136 f.

166 Vgl. A.Huber, Geschichte Österreichs, I, Gotha 1885, S. 395 ff.

167 S.o. S. 212, 220; vgl. auch Ertzdorff, a.a.O., S. 79. (Vgl. oben S. 37, 41, 43 f., 62, 72 ff., 200, 251, 256.)

168 Über Rudolfs Stil-, Erzähl- und Kompositionskunst im "Guten Gerhard" vgl. die ausführliche Darstellung Sengles, a.a.O., S. 75 - 81.

169 Über Publikum und Auftraggeber der Dichtungen vgl. bes. Ertzdorff, a.a.O., S. 80 - 114.

Abkürzungen

ATB	Altdeutsche Textbibliothek
Beitr.	Vgl. PBB
CCSL	Corpus Christianorum Series Latina
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
DTM	Deutsche Texte des Mittelalters
DVjS	Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte
GA	F.v.d.Hagen, Gesammtabenteuer (3 Bde., Stuttgart
HVjS	Historische Vierteljahrsschrift 1850)
HZ	Historische Zeitschrift
MGH	Monumenta Germaniae Historica
	MG DD Diplomata regum et imperatorum Germaniae.
	MG Deutsche Chroniken Scriptores qui vernacula lingua usi sunt.
	MG Epp. Epistolae saeculi XIII
	MG LdL Libelli de lite imperatorum et pontificum saeculis XI et XII conscripti.
	MG LL Leges
	MG SS Scriptores
MSH	F.v.d.Hagen, Minnesinger (3 Bde., Leipzig 1838)
PBB	Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (begr. v. W.Braune/H.Paul)
PL	Patrologiae cursus completus. Series latina (ed. J.P.Migne).
Script. rer. Germ.	MG Scriptores rerum Germanicarum

VIÖG	Veröffentlichungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung
ZfdA	Zeitschrift für deutsches Altertum
ZfKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte
ZfRG	Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (German. Abt.; Roman. Abt.; Kanon. Abt.)
ZSWG	Zeitschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte

Literaturverzeichnis

1. Dichtungen

a) Dichtungen Rudolfs von Ems

Rudolf von Ems, Alexander, hg. V.Junk, Leipzig 1928/29.

Ders., Barlaam und Josaphat, hg. F.Pfeiffer (Dichtungen d. dt. Mittelalters 3), Leipzig 1843 (neugedruckt Berlin 1965).

Ders., Der guote Gêrhart, hg. J.A.Asher (ATB 56), Tübingen 2. Aufl. 1971.

Ders., Der gute Gerhard, übertr. K.Tober, hg. E.Thurnher, Bregenz (1959).

Ders., Weltchronik, hg. G.Ehrismann, Berlin 1915 (DTM 20).

Ders., Willehalm von Orlens, hg. V.Junk (DTM 2), Berlin 1905, Neudr. 1967.

b) Andere deutsche Dichtungen

Ägidius, hg. M.Rödiger, ZfdA 21 (1877) 331 - 412; K.Bartsch, Germ. 26 (1881) 1 - 57.

Das Annolied, hg. K.Meisen, Bonn 1946.

Albrechts von Scharfenberg Jüngerer Titurel, I, hg. W.Wolf, Berlin 1955 (DTM 45).

Ebernand von Erfurt, Heinrich und Kunegunde, hg. R.Bechstein, Quedlinburg/Leipzig 1860 (nachgedr. Amsterdam 1968).

Eraclius, Deutsches Gedicht des 13. Jahrhunderts, hg. H.Graef (Quellen und Forschungen 50), Straßburg/London 1883.

Fortunatus, nach dem Augsburger Druck von 1509, hg. H.Günther, Halle 1914.

Hartmann von Aue, Der Arme Heinrich, hg. H. de Boor, Frankfurt/Hamburg 1967.

Ders., Gregorius, hg. H.Paul (ATB 2), Tübingen 10. Aufl. 1963.

Ders., Iwein, hg. G.F.Benecke/K.Lachmann, Berlin 6. Aufl. 1959/65.

Die Kaiserchronik eines Regensburger Geistlichen, hg. E.Schröder, MG Deutsche Chroniken I, Hannover 1892.

König Rother, hg. Th.Frings und J.Kuhnt, Rheinische Beiträge und Hülfsbücher 3, Bonn/Leipzig 1922 (Altdeutsche Texte 2, Halle 2. Aufl. 1961).

Kudrun, hg. K.Bartsch, 5. Aufl. K.Stackmann, Wiesbaden 1965.

Lamprechts Alexander, hg. K.Kinzel, Halle 1884.

Lohengrin, hg. H.Rückert, Quedlinburg/Leipzig 1858.

Des Minnesangs Frühling, hg. C.v.Kraus, Stuttgart 3. Aufl. 1965.

Moriz von Craûn, hg. U.Pretzel, ATB 45, Tübingen 1962.

Neidhart, Die Lieder, hg. E.Wießner, Tübingen 2. Aufl. 1963.

Orendel, hg. H.Steinger, Halle 1935.

Der Münchener Oswald, hg. G.Baesecke, Germanistische Abhandlungen 28, Breslau 1907.

Otfrids Evangelienbuch, hg. O.Erdmann/E.Schröder/L.Wolff, Tübingen 5. Aufl. 1965.

Die Rabenschlacht, in: Deutsches Heldenbuch, II, hg. E.Martin, Berlin 1866.

Das Rolandslied des Pfaffen Konrad, hg. C.Wesle, Rheinische Beiträge und Hülfsbücher 15, Bonn 1928 (Altdeutsche Texte 3, Halle 1955; ATB 69, Tübingen 2. Aufl. 1967).

Ulrich von Etzenbach, Wilhelm von Wenden, krit. hg. H.-F.Rosenfeld, DTM 49, O-Berlin 1957.

Die Gedichte Walthers von der Vogelweide, hg. C.v.Kraus, Berlin 12. Aufl. 1962.

Das Churer Weltgerichts- und Antichristspiel: Msc. B 1521 (Graubündener Staatsarchiv Chur), noch nicht ediert.

Wolfram von Eschenbach, 6. Ausg. v. K.Lachmann, Berlin/Leipzig 1926 (nachgedr. 1964).

c) Anderssprachige Dichtungen

Die Gedichte des Archipoeta, hg. M.Manitius (Münchener Texte 6), München 1913.

G.Boccaccio, Das Dekameron, übers. K.Witte, Frankfurt/Hamburg 1961.

Chrestien de Troyes, Yvain, hg. I.Nolting-Hauff, München 1962.

Hrotsvithae Opera, ed. P.v.Winterfeld, Neudr. Berlin 1965.

Ruodlieb, Der älteste Roman des Mittelalters, hg. F.Seiler, Halle 1882.

Die Erzählungen aus den Tausendundein Nächten, übertr. E.Littmann, 6 Bde., Wiesbaden 1953.

2. Theologische, philosophische, historische, geographische und rechtskundliche Quellenschriften

Géographie d'Aboulféda, ed. M.Reinaud, 2 Bde., Paris 1848-83.

Adam von Bremen, Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum, MG SS 7, Hannover 1846, 283 - 367.

Alpertus De Diversitate Temporum, hg. G.H.Pertz, in: MG SS IV, Hannover 1841, S. 700 - 23.

Der Anonymus von York, De consecratione pontificum et regum, MGH, LdL III.

Arnold von Lübeck, Chronica Slavorum, MG SS 21, Hannover 1869, 100 - 250.

Sancti Aurelii Augustini Opera Omnia, in: Patrologia Latina (PL), ed. J.P.Migne, Bd. 32 ff., bes. Bd. 33, 37, 38 (1865 ff.).

Aurelii Augustini Opera, CCSL, bes. Bd. 41, 46, 47/8 (1955, 1961, 1969).

Des Hl. Kirchenvaters Aurelius Augustinus ausgewählte Schriften, München 1911 ff. (in: Bibl. d. Kirchenväter, hg. O.Bardenhewer, Th.Schermann, K.Weyman), bes. Bd. 1, 8, 10 (1911, 1925, 1917).

Sancti Aurelii Augustini De Civitate Dei libri I - XXII, curav. B.Dombart et A.Kalb, CCSL 47/48, Paris (Turnholti) 1955. Übersetzung: Des hl. Augustinus 22 Bücher von der Stadt Gottes. Aus dem Lateinischen der Mauriner Ausgabe übers. v. J.P.Silbert, Wien 1826.

Augustinus, Enarrationes in Psalmos, PL 37.

Beda Venerabilis, Historia eccl. gentis anglorum, hg. C.Plummer, I, Oxford 1896.

Boethius, De consolatione philosophiae, hg. E.Gothein, Zürich 1949.

Die Wundergeschichten des Caesarius von Heisterbach, ed. A.Hilka, I, Bonn 1933.

The Anglo-Saxon Chronicle, ed. B.Thorpe, I, London 1861.

English Historical Documents, hg. D.C.Douglas/G.W.Greenaway, II, London 1953.

Einhardi Vita Caroli Magni, ed. H.Pertz/G.Waitz, Script. rer. Germ. 25, Hannover 6. Aufl. 1911 (Neudr. 1947).

Gilbert v. Tournai, Eruditio regum et principum, ed. A. de Poorter, in: Les Philosophes Belges 9, Louvain 1914.

Gregorius Magnus, Moralia in Hiob, PL 75/76.

Gregor VII., Dictatus Papae, MG Epp. sel. 2

Heinrich von Lettland, Chronicon Lyvoniae, MG SS 23, Hannover 1874, 231 - 332.

Voyages d'Ibn Batoutah, ed. C.Defrêmery/B.R.Sanguinetti, II, Paris 5. Aufl. 1949.

Juan Manuel, Libro de la Caza, ed. G.Baist, Halle 1880.

Beati Joannis Damasceni Opera, Basel 1559.

Jonas, De institutione regia, PL 106, 279 - 306.

Konungs Skuggsjá - Speculum regale, hg. F.Jónsson, Kopenhagen 1920/21.

Lamperti Monachi Hersfeldensis Opera, SS rer. Germ., ed. O.Holder-Egger, Hannover 1894.

Marc Aurel, Wege zu sich selbst, hg. W.Theiler, Zürich 1951.

Die Reisen des Venezianers Marco Polo im 13. Jahrhundert, hg. H.Lemke, Hamburg 1908.

Nestors russische Annalen, hg. A.L.v.Schlözer, 5 Bde., Göttingen 1802 - 09.

Orderic Vitalis, The Ecclesiastical History, ed. M.Chibnall, Oxford 1969.

Pseudocyprian, De duodecim abusivis saeculi, CSEL III, 3.

Pseudothomas, De eruditione principum, S.Thomae Doctoris Angelici O.P. Opera omnia, Parma 1865, 16, S. 390 - 476.

Quellen zur Geschichte des Kölner Handels und Verkehrs im Mittelalter, hg. B.Kuske, 4 Bde., Bonn 1917 - 34.

Die Regesten der Erzbischöfe von Köln im Mittelalter, I, hg. F.W.Oediger, Bonn 1954 - 61; II, hg. R.Knipping, Bonn 1901.

Regesta pontificum Romanorum, hg. Ph.Jaffé, Berlin 1851.

Lucas Rem, Das Tagebuch, hg. B.Greiff, in: 26. Jb. d. Vereins für Geschichte von Schwaben und Neuburg, 1861, 1.

Das Landrecht des Sachsenspiegels, hg. K.A.Eckhardt, Germanenrechte, Bd. 14, Göttingen 1955.

Sedulius Scottus, De rectoribus christianis, in: S.Hellmann, Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philosophie des Mittelalters I, 1, München 1906.

Sulpicii Severi libri qui supersunt, rec. C.Halm, CSEL I, Wien 1866.

Thietmari Merseburgensis Episcopi Chronicon, ed. R.Holtzmann, Script. rer. germ. N. S. 9, Berlin 2. Aufl. 1955.

Hansisches Urkundenbuch, hg. K.Höhlbaum, I, Halle 1876.

Urkundenbuch für die Geschichte des Niederrheins, hg. Th.J.Lacomblet, 4 Bde., I - IV, Düsseldorf 1840 - 58.

Vita Annonis, MG SS 11, S. 462 - 515.

Vita Heinrici IV. imperatoris, ed. W.Eberhard, MG SS rer. germ., Hannover 3. Aufl. 1889; übers.: Das Leben Kaiser Heinrich des IV., hg. W.Eberhard, Leipzig 4. Aufl. 1910 (Geschichtsschreiber, Bd. 50).

Die Sachsengeschichte des Widukind von Korvei, hg. P.Hirsch, Hannover 5. Aufl. 1935.

Wilhelm von Poitiers, Gesta Willelmi ducis Normannorum et regis Anglorum (1071), hg. J.A.Giles, Scriptores Rerum Gestarum Willelmi Conquestoris, London 1845, S. 77 - 159; Migne, PL 149, 1217 - 70.

The Journey of William of Rubruck to the eastern parts of the world, transl. W.W.Rockhill, Neudr. Liechtenstein 1967.

3. Untersuchungen

a) zu Rudolf von Ems

J.Asher, "Der gute Gerhard" Rudolfs von Ems in seinem Verhältnis zu Hartmann von Aue, Diss. Basel 1948.

H.Brackert, Rudolf von Ems, Dichtung und Geschichte, Heidelberg 1968.

Chr. Cormeau, Rudolf von Ems: "Der guote Gêrhart". Die Veränderung eines Bauelements in einer gewandelten literarischen Situation. In: Werk - Typ - Situation, Fs. H.Kuhn, Stuttgart 1969, S. 80 - 98.

A.Dobbertin, Der gute Gerhard des Rudolf von Ems in seiner Bedeutung für die Sittengeschichte, Diss. Rostock 1889.

G.Ehrismann, Studien über Rudolf von Ems, Beiträge zur Geschichte der Rhetorik und Ethik im Mittelalter, S B Heidelberger Akad. d. Wiss. 1919, 8. Abh., Heidelberg 1919.

X. v. Ertzdorff, Rudolf von Ems, Untersuchungen zum höfischen Roman im 13. Jahrhundert, München 1967.

M. Gaster, Zur Quellenkunde deutscher Sagen und Märchen, Germania 25 (1880) 274 - 85.

R.Köhler, Zum Guten Gerhard, Germania 12 (1867) 55-60 (= Kleinere Schriften, I, Weimar 1898).

J.Purser, Konfiguration im "Guoten Gêrhart" Rudolfs von Ems, Diss. masch. Melbourne 1970.

H.Rupp, Rudolf von Ems und Konrad von Würzburg. Das Problem des Epigonentums, in: DU 17, 2 (1965), S. 5 - 17.

F.Sengle, Die Patrizierdichtung "Der Gute Gerhard", Soziologische und dichtungsgeschichtliche Studien zur Frühzeit Rudolfs von Ems, in: DVjS 24 (1950) 53 - 82.

K.Simrock, Der gute Gerhard und die dankbaren Todten. Bonn 1856.

R.Schnell, Rudolf von Ems, Studien zur inneren Einheit seines Gesamtwerkes, Bern 1969 (Basler Studien 41).

L.Wolff, Rudolf von Ems, in: Verf.lex. V (1955).

b) Andere Untersuchungen

J.Ahrens, Die Ministerialität in Köln und am Niederrhein, Leipziger hist. Abh. 9, Leipzig 1908.

F.Altheim, Gesicht vom Abend und Morgen, Von der Antike zum Mittelalter, Frankfurt/Hamburg 1955.

Ders., Weltgeschichte Asiens im griechischen Zeitalter, 2 Bde., Halle 1947/48.

Ders./R.Stiehl, Geschichte Mittelasiens im Altertum, Berlin 1970.

H.-X.Arquillière, L'Augustinisme Politique, Essai sur la Formation des Théories Politiques du Moyen-Age, Paris 2. Aufl. 1955.

W.C.Atkinson, Geschichte Spaniens und Portugals, München 1962.

H.Bächtold, Der norddeutsche Handel im 12. und beginnenden 13. Jahrhundert, Abh. z. mittl. u. neueren Gesch. 21, Berlin/Leipzig 1910.

T.Baker, The Normans, London 1966.

F.Balodis, Alt-Sarai und Neu-Sarai, Riga 1926.

F.Barlow, Edward the Confessor, Berkeley/Los Angeles 1970.

Ders., The Feudal Kingdom of England 1042 - 1216, London 2. Aufl. 1961.

G.W.S.Barrow, Feudal Britain, London 4. Aufl. 1965.

G.Bauernfeind, Anno II., Erzbischof von Köln, Diss. München, Bielefeld 1929.

G.F.Benecke, Wörter zu Hartmanns Iwein, Göttingen (o.O.) 1833.

W.Berges, Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters (Schriften der MGH 2), Stuttgart 1938.

H.Beumann, Die Historiographie des Mittelalters als Quelle für die Ideengeschichte des Königtums, in: HZ 180 (1955) 449 - 88.

Ders., Widukind von Korvei, Weimar 1950.

H.-J. Böckenholt, Untersuchungen zum Bild der Frau in den mittelhochdeutschen "Spielmannsdichtungen", Diss. Münster 1971.

H.de Boor, Geschichte der deutschen Literatur, I, München 3. Aufl. 1957, II, 4. Aufl. 1960.

A.Borst, Das Rittertum im Hochmittelalter, Idee und Wirklichkeit, Saec. 10 (1959) 213 - 31.

K.Bosl, Die Reichsministerialität der Salier und Staufer (Schriften der MGH 10), II, Stuttgart 1951.

L.Boulnois, Die Straßen der Seide, Wien/Berlin/Stuttgart 1964.

A.Brackmann, Magdeburg als Hauptstadt des deutschen Ostens im frühen Mittelalter, Leipzig 1937.

Ders., Die Wandlung der Staatsanschauungen im Zeitalter Kaiser Friedrichs I., in: HZ 145 (1932) 1 - 18.

E.Bradford, Reisen mit Homer, Bern/München 1964.

K.Brandi, Kaiser Karl V., München 1937.

Die Bremer Hanse-Kogge, Bremen 1969.

J.Bühler, Bauern, Bürger und Hansa, Leipzig 1929.

A.Bugge, Die nordeuropäischen Verkehrswege im frühen Mittelalter, VjSWG IV (1906) 227 - 77.

J.Bumke, Studien zum Ritterbegriff im 12. und 13. Jahrhundert (Beihefte zum Euph. 1), Heidelberg 1964.

K.Burdach, Vom Mittelalter zur Reformation, II, 1, 1, Berlin 1913.

V.G.Childe, Vorgeschichte der europäischen Kultur, Hamburg 1960.

H.Conrad, Deutsche Rechtsgeschichte, I, Karlsruhe 2. Aufl. 1962.

G.Corti, Consigli sulla mercatura di un anonimo trecentista, in: Arch. Stor. Ital. 110 (1952) 114 - 19.

E.R.Curtius, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, Bern 1948 (5. Aufl. 1965).

J.Dabrock, Typologie der Legende, Diss. Bonn, Düren 1934.

R.R.Darlington, Anglo-Norman Historians, London 1947.

H.Delehaye, Les Légendes Hagiographiques, Subsidia Hagiographica 18, Brüssel 3. Aufl. 1927.

A.Dempf, Ethik des Mittelalters, München/Berlin 1927.

Ders., Sacrum Imperium, Darmstadt 2. Aufl. 1954.

Ph. Dollinger, Die Hanse, Stuttgart 1966.

A.Doren, Fortuna im Mittelalter und in der Renaissance, Vorträge d. Bibl. Warburg 2, 1922/23.

W.Durant, Das Zeitalter des Glaubens, in: Die Geschichte der Zivilisation, Bd. 4, Bern 1952.

E.Eichmann, Die Kaiserkrönung im Abendland, 2 Bde., Würzburg 1942.

H.Eggers, Deutsche Sprachgeschichte, II, Hamburg 1965.

L.Ennen, Geschichte der Stadt Köln, I/III, Köln/Neuß 1863/69.

W.Erben, Schwertleite und Ritterschlag, Zs.f.hist. Waffenkunde 8 (1918/20) 105-67.

K.Faymonville, Das Münster zu Aachen. Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz 10,1, Düsseldorf 1916.

J.N.Figgis, Political Aspects of St.Augustine's City of God, London 1921.

E.Förstemann, Altdeutsches Namenbuch, I, Bonn 1900, Neudr. München 1966.

R.Friedenthal, London, München/Wien 1960.

Th.Frings, Hilde, in: Beitr. 54 (1930) 391 - 418.

J.Gernhuber, Die Landfriedensbewegung in Deutschland bis zum Mainzer Reichslandfrieden von 1235, Bonn 1952.

E.Gilson, Die Mystik des hl. Bernhard von Clairvaux, dt. Wittlich 1936.

Ders., La philosophie de S.Bonaventure, Paris 1924.

H.Götz, Leitwärter des Minnesangs (Abhandlungen d.Sächs. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl. 49,1), O-Berlin 1957.

H.Günter, Legenden-Studien, Köln 1906.

Ders., Die christliche Legende des Abendlandes, Heidelberg 1910.

Ders., Psychologie der Legende, Freiburg 1949.

J.Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer, I, Leipzig 4. Aufl. 1922.

H.F.Haefele, Fortuna Heinrici IV. imperatoris, VIÖG 15, Wien 1954.

E.Hamm, Rheinische Legenden des 12. Jahrhunderts, Diss. Köln, Würzburg 1937.

K.Hampe, Das Hochmittelalter, Darmstadt 5. Aufl. 1964.

W.Harms, Der Kampf mit dem Freund oder Verwandten in der deutschen Literatur bis um 1300, München 1963.

A.v.Harnack, Christus praesens - vicarius Christi, SB Preuß. Ak. phil.-hist. Kl. 1927, 34.

K.Hauck, Geblütsheiligkeit, in: Liber Floridus, Festg. f. P. Lehmann, St. Ottilien 1950, S. 187 - 240.

Ders., Heinrich III. und der Ruodlieb, PBB 70 (1948) 372 - 419.

S.Hellmann, Die Vita Heinrici IV. und die kaiserliche Kanzlei, HVjS 28 (1934) 273 - 334; Neudr. in: ders., Ausgewählte Abhandlungen, Darmstadt 1961.

O.Hintze, Typologie der ständischen Verfassungen des Abendlandes, in: HZ 141 (1930) 229 - 48.

W.Hoenerbach, Islamische Geschichte Spaniens, Zürich/Stuttgart 1970.

R.Hoeniger, Die älteste Urkunde der Kölner Richerzeche, in: Beiträge zur Geschichte vornehmlich Kölns und der Rheinlande (Festschr. G. v. Mevissen), Köln 1895, S. 253 - 98.

G.Hövelmann (Hg.), Niederrheinische Kirchengeschichte, Kevelaer 1965.

K.Hofmann, Der Dictatus Papae, Paderborn 1933.

H.H.Hofstätter/H.Pixa, Vergleichende Weltgeschichte X, Baden-Baden 1965.

R.Holtzmann, Geschichte der sächsischen Kaiserzeit, München 4. Aufl. 1961.

A.Huber, Geschichte Österreichs, I, Gotha 1885.

J.Huizinga, Herbst des Mittelalters, hg. K.Köster, Stuttgart 8. Aufl. 1961.

K.Th.v.Inama-Sternegg, Deutsche Wirtschaftsgeschichte, II, Leipzig 1891.

G.Jacob, Der nordisch-baltische Handel der Araber im Mittelalter, Leipzig 1887, Neudr. Amsterdam 1966.

H.W.Janson, Malerei unserer Welt, Köln 1960.

H.Jantzen, Ottonische Kunst, München 1947.

G.Jenschke, Untersuchungen zur Stoffgeschichte, Form und Funktion mittelalterlicher Antichristspiele, Diss. Münster 1971.

P.Johansen, Der hansische Rußlandhandel, in: Die deutsche Hanse als Mittler zwischen Ost und West, hg. L.Brandt, Köln/Opladen 1963, S. 39 - 57.

A.Jolles, Einfache Formen, Darmstadt 2. Aufl. 1958.

J.E.A.Jolliffe, The Constitutional History of Medieval England, London 1948.

F.Kampers, Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage, München 1896.

E.Kantorowicz, The King's two Bodies, A Study in Mediaeval Political Theology, Princeton/N.J. 1957.

P.Kehr, Das Erzbistum Magdeburg und die erste Organisation der christlichen Kirche in Polen, Berliner Abh. d. Preuß. Akad. d. Wissensch., Phil.-hist. Kl. 1920, 1.

F.Kern, Civilitas Humana, Leipzig 1913.

Ders., Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter, Leipzig 1914 (Darmstadt 2. Aufl. 1954).

H.Keussen, Topographie der Stadt Köln im Mittelalter, 2 Bde., Bonn 1910.

F.Keutgen, Untersuchungen über den Ursprung der deutschen Stadtverfassung, Leipzig 1895.

K.H.Kirchhoff, Die Täufer in Münster 1534/35, Münster 1973.

J.Kleinpaul, Das Typische in der Personenschilderung der deutschen Historiker des 10. Jahrhunderts, Diss. Leipzig 1897.

K.Kluxen, Geschichte Englands, Stuttgart 1968.

D.Knab, Das Annolied, Probleme seiner literarischen Einordnung, Tübingen 1962 (Hermaea N.F. 11).

Ch.B.Knight, A history of the City of York, York 2. Aufl. 1944.

H.Koch, Die Anfänge des Seidengewerbes in Köln, Diss. Bonn 1907.

Ders., Geschichte des Seidengewerbes in Köln vom 13. bis zum 18. Jahrhundert (Staats- u. Soz.wiss. Forschgn. 128, hg. G.Schmoller), Leipzig 1907.

G.Köbler, Civis und Ius Civile im deutschen Frühmittelalter, Diss. Göttingen 1965.

F.Kolde, Das Staatsideal des Mittelalters, Berlin 1902.

C.v.Kraus, Walther von der Vogelweide, Untersuchungen, Berlin 2. Aufl. 1966.

A.Kühne, Das Herrscherideal des Mittelalters und Kaiser Friedrich I., Diss. Leipzig 1898.

H.Kuhn, Minnesangs Wende, Hermaea - Germanistische Forschungen N.F. 1, Tübingen 2. Aufl. 1967.

J.Kulischer, Allgemeine Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit, I, München/Berlin 1928.

B.Kuske, Die Begriffe Angst und Abenteuer in der deutschen Wirtschaft des Mittelalters, in: Zs. f. handelswiss. Forschung, N.F. 1 (1949) 547 - 50.

G.B.Ladner, Die Papstbildnisse des Altertums und des Mittelalters, Monumenti di Antichità cristiana, 2. Ser. IV, 1, Città del Vaticano 1941.

Ders., The Idea of Reform, Cambridge/Mass. 1959.

B.Landström, Das Schiff, o.O.o.J. (Gütersloh 1961).

F.Lau, Die erzbischöflichen Beamten in der Stadt Köln während des 12. Jahrhunderts, Diss. Bonn, Lübeck 1891.

J.Le Goff, Marchands et banquiers du Moyen Age, Paris 1956.

J.Lestocquoy, Les Villes de Flandre et d'Italie sous le Gouvernement des Patriciens, Paris 1952.

F. v.d.Leyen (Hrsg.), Deutsche Dichtung des frühen und hohen Mittelalters, Berlin/Darmstadt 1964.

A.Lindquist, Deutsches Kultur- und Gesellschaftsleben im Spiegel der Sprache, Wiesbaden 1955.

F.Lütge, Deutsche Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Berlin/Heidelberg/New York 3. Aufl. 1966.

E.Maschke, Das Berufsbewußtsein des mittelalterlichen Fernkaufmanns, in: Beiträge zum Berufsbewußtsein des mittelalterlichen Menschen (Miscellanea Mediaevalia 3), Berlin 1964.

E.H.Maßmann, Schwertleite und Ritterschlag, Diss. Hamburg 1932.

W.Maurer, Zum Verständnis der heiligen Elisabeth von Thüringen, ZfKG 65 (1953/54) 16 - 64.

J.Mausbach, Die Ethik des Heiligen Augustinus, 2 Bde., Freiburg 1909.

J.J.Merlo, Das Haus des Herzogs von Brabant in Köln, Bonner Jbb. d. Vereins v. Alterthumsfreunden im Rheinlande 63 (1878) 115 - 41; 64 (1878) 130 - 63.

W.Mersmann, Der Besitzwechsel und seine Bedeutung in den Dichtungen Wolframs von Eschenbach und Gottfrieds von Straßburg, München 1971 (Diss. Münster 1969).

G.Meyer v. Kronau, Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Heinrich IV. und Heinrich V., II, Leipzig 1894.

F.Michel, Recherches sur les étoffes de soie, d'or et d'argent pendant le Moyen Age, 2 Bde., Paris 1852 - 54.

E.Molitor, Der Stand der Ministerialen, Unters. z. dt. Staats- und Rechtsgesch. 112, Breslau 1912.

H.Mottek, Wirtschaftsgeschichte Deutschlands, I, Berlin 5. Aufl. 1968.

R.Much, Norweger, in: Reallex. d. germ. Altertumskunde, hg. J.Hoops, III, Straßburg 1915/16, S. 342 - 45.

H.-Chr.Graf v. Nayhauss, Die Bedeutung und Funktion der Kampfszenen für den Abenteuerweg des Helden im "Erec" und "Iwein" Hartmanns von Aue, Diss. Freiburg 1967.

A.Norlind, Die geographische Entwicklung des Rheindeltas bis um das Jahr 1500, Diss. Lund 1912.

E.F.Ohly, Sage und Legende in der Kaiserchronik, Forschungen z. dt. Sprache und Dichtung H. 10, Münster 1940 (Darmstadt 2. Aufl. 1968).

W.Ohnsorge, Abendland und Byzanz, Weimar 1958.

F.Panzer, Hilde-Gudrun, Halle 1901.

R.Pauli/J.M.Lappenberg, Geschichte von England, I - III, Hamburg 1834-53.

K. Pfister, Kaiser Friedrich II., München 1942.

F.P.Pickering, Augustinus oder Boethius?, I, Berlin 1967.

F.Pietzner, Schwertleite und Ritterschlag, Diss. Heidelberg 1934.

C.Pijnacker-Hordijk, Alpertus Mettensis, Leiden 1908.

H.Pirenne, Histoire économique de l'occident médiéval, Paris 1951.

H.Planitz, Das Kölner Recht und seine Verbreitung in der späteren Kaiserzeit, ZfRG, Germ. Abt. 55 (1935) 131 - 68.

Ders., Die deutsche Stadt im Mittelalter, Graz/Köln 1954.

E.Ploss, Die Datierung des Nibelungenlieds, Beitr. 80 (Tübingen 1958) 72 - 106.

W.Pötter, Die Ministerialität der Erzbischöfe von Köln vom Ende des 11. bis zum Ausgang des 13. Jahrhunderts, Düsseldorf 1967.

M.Pomtow, Über den Einfluß der altrömischen Vorstellungen vom Staat auf die Politik Kaiser Friedrich I. und die Anschauungen seiner Zeit, Diss. Halle 1885.

R.Reitzenstein, Historia Monachorum und Historia Lausiaca, eine Studie zur Geschichte des Mönchtums und der frühchristlichen Begriffe Gnostiker und Pneumatiker, Göttingen 1916.

F.Rörig, Die europäische Stadt und die Kultur des Bürgertums im Mittelalter, hg. L.Rörig/A.v. Brandt, Göttingen 4. Aufl. 1964.

Ders., Vom Werden und Wesen der Hanse, Leipzig 1940.

Ders., Wirtschaftskräfte im Mittelalter, Abhandlungen zur Stadt- und Hansegeschichte, hg. P.Kaegbein, Köln/Graz 1959.

G.Freiherr v.d.Ropp, Kaufmannsleben zur Zeit der Hanse, Pfingstbll. d. Hans. Gesch.-Vereins 3, Leipzig 1907.

H.-F.Rosenfeld, Herzog Ernst, Vf.Lex V (1955) 386 - 406.

K.H.Roth v. Schreckenstein, Die Ritterwürde und der Ritterstand, Freiburg 1886.

E.Rothe, Die Stellung des Kaufmanns und Bürgers in der mittelhochdeutschen Epik des 12. und 13. Jahrhunderts, Diss. Jena 1925.

W.Rüsen, Der Herrschaftsgedanke und das deutsche Kaisertum im Mittelalter, Diss. Halle-Wittenberg 1913.

E.Salin, Civitas Dei, Tübingen 1926.

A.Salzer, Der Schicksalsbegriff in der mittelhochdeutschen Dichtung, Diss. W.-Berlin 1953.

W.Sanders, Glück, Zur Herkunft und Bedeutungsentwicklung eines mittelalterlichen Schicksalsbegriffes, Köln/Graz 1965 (Niederdeutsche Studien Bd. 13).

L.Sandrock, Das Herrscherideal in der erzählenden Dichtung des deutschen Mittelalters, Diss. Münster /Emsdetten 1931.

J.Sauer, Die Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters, Freiburg 2. Aufl. 1924.

O.Schilling, Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur, Freiburg 1908.

Ders., Die Staats- und Soziallehre des heiligen Augustinus, Freiburg 1910.

A.Schirmer, Wörterbuch der deutschen Kaufmannssprache auf geschichtlichen Grundlagen, Straßburg 1911.

H.Schneider, Heldendichtung, Geistlichendichtung, Ritterdichtung, Heidelberg 2. Aufl. 1943.

H.J.Schnitzler, Der Sakenfeldzug Dareios' des Großen, in: Antike und Universalgeschichte, Festschr. H.E.Stier, Münster 1972, S. 52 - 71.

P.E.Schramm, Herrschaftszeichen und Staatssymbolik (Schriften der MGH 13), 3 Bde., Stuttgart 1954 - 56.

Ders., Die deutschen Kaiser und Könige in Bildern ihrer Zeit, Leipzig/Berlin 1928.

Ders., Kaiser, Könige und Päpste, I, Stuttgart 1968.

Ders., Kaiser, Rom und Renovatio, I, Leipzig/Berlin 1929.

Ders., Die Krönung in Deutschland bis zum Beginn des Salischen Hauses (1028), ZfRG 55, Kan. Abt. 24 (1935), 184 - 332.

Ders., Die Ordines der mittelalterlichen Kaiserkrönung, Archiv für Urkundenforschung (hg. K.Brandi/A.Hessel) 11 (1930) 285 - 390.

J.Schwietering, Die Demutsformel mittelhochdeutscher Dichter (Göttinger Abh. d. Kgl. Ges. d. Wissensch., Phil.-hist. Kl. N.F. 17,3), Berlin 1921.

Ders., Die deutsche Dichtung des Mittelalters, Potsdam 1941.

E.H.Sehrt/W.K.Legner, Notker-Wortschatz, Halle 1955.

E.H.Sehrt, Notker-Glossar, Tübingen 1962.

I.Seupel, Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter, Wien 1907.

W.Snelleman, Das Haus Anjou und der Orient in Wolframs "Parzival", Nijkerk 1941.

Th.Sommerlad, Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters, Leipzig 1903.

H.Sparnaay, Hartmann von Aue, Studien zu einer Biographie, II, Halle 1938.

W.Stach, Salve mundi domine! (Berichte d. Verh. d. Sächs. Ak. d. Wiss., Phil.-hist. Kl. 91,3), Leipzig 1939.

W.Stein, Die Hansebruderschaft der Kölner Englandfahrer, Hans. Gesch.bll. 14 (1908) 197 - 240.

A.Stelzmann, Illustrierte Geschichte der Stadt Köln, Köln 1958, 3. Aufl. 1962.

J.Strieder, Jacob Fugger der Reiche, Leipzig 1926.

A.Suhle, Deutsche Münz- und Geldgeschichte von den Anfängen bis zum 15. Jahrhundert, Berlin 1964.

G.Tellenbach, Libertas, Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites, Stuttgart 1936.

P.M.Tillott (Hg.), A History of Yorkshire, I, Oxford/London 1961.

H.Tiralla, Das augustinische Idealbild der christlichen Obrigkeit als Quelle der "Fürstenspiegel" des Sedulius Scottus und Hincmar von Reims, Diss. Greifswald 1916.

S.P.Tolstow, Auf den Spuren der altchoresmischen Kultur, Berlin 1953.

O.Treitinger, Vom oströmischen Staats- und Reichsgedanken, Leipziger VjS für Südosteuropa 4, 1940 (neu abgedr. in: ders., Die oströmische Kaiser- und Reichsidee, Darmstadt 1956, S. 247 - 74).

G.M.Trevelyan, Geschichte Englands, I, München 3. Aufl. 1947.

E.Troeltsch, Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter, München/Berlin 1915 (Hist.Bibl. 36).

H.-G. Uhl, Das Rathaus zu Goslar, hg.: Stadt Goslar, 5. Aufl. 1956.

H.v.d.Upwich, Die Geschichte und die Entwicklung der Rheinischen Sammt- und Seidenindustrie, Diss. Köln 1922.

W.Vogel, Ein seefahrender Kaufmann um 1100, Hans.Gesch. bll. 1912.

H.Vogts, Das Kölner Wohnhaus bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, 2 Bde., Neuss 1966.

W.Waetzoldt, Hans Holbein d.J., Königstein 1958.

K.Weimann, Die Ministerialität im späteren Mittelalter, Leipzig 1924.

L.Welti, Geschichte der Reichsgrafschaft Hohenems und des Reichshofes Lustenau, Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs und Liechtensteins 4, Innsbruck 1930.

J.Wiesner, Eurasische Kunst in Steppenraum und Waldgebiet, Frankfurt/Berlin 1963.

F.Wilhelm, Über fabulistische Quellenangaben, Beitr. 33 (1908) 268 - 339.

W.Wilmanns/V.Michels, Walther von der Vogelweide, hg. u. erklärt, II, Halle 4. Aufl. 1924.

L.v.Winterfeld, Handel, Kapital und Patriziat in Köln bis 1400 (Pfingstbll. d. Hans. Gesch. vereins 16), Lübeck 1925.

Abb. I Darstellung Ottos II. im Aachener Evangeliar

Abb. II Darstellung eines Herrschers im Huldigungssaal des Goslarer Rathauses

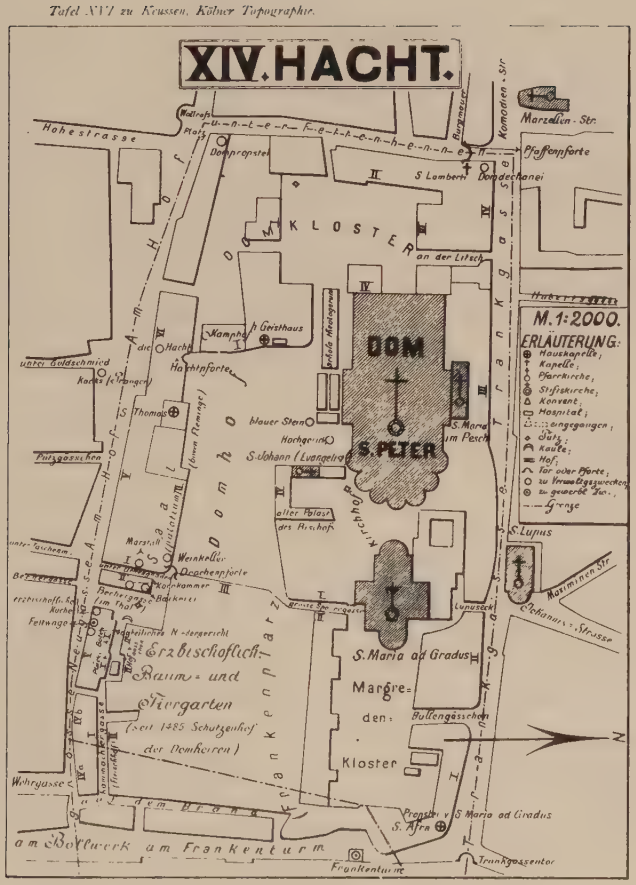

Abb. III Der Kölner Hofbezirk (aus Keussen, Kölner Topographie, Tafel XVI)

Lebenslauf

Als Sohn der Eheleute Leonhard und Magdalene Schnitzler, geb. Bothe, wurde ich am 2. 6. 1945 in Steinheim, Kreis Höxter, geboren. Seit 1951 besuchte ich in Bielefeld die Grundschule und später das Gymnasium. Ich beendete die Schulausbildung im Frühjahr 1964 am neusprachlichen Zweig des Max-Planck-Gymnasiums in Bielefeld mit der Reifeprüfung. Anschließend begann ich in Münster das Studium der Germanistik, Geschichte, Philosophie, Pädagogik, Kunstgeschichte und Vor- und Frühgeschichte.
Nach dem Staatsexamen in Germanistik und Geschichte, abgelegt bis zum 30.11.1970, entstand die vorliegende Dissertation.

Allen meinen akademischen Lehrern, deren Vorlesungen und Seminare ich in meiner Studienzeit besuchte, möchte ich an dieser Stelle herzlich danken: Frau Professor M.-L.Dittrich und Frau Professor R.Stiehl sowie den Herren Professoren W.Goerdt, W.Hahlweg, K.Hauck, M.Hellmann, F.Ohly, K.v.Raumer, J.Steiner, H.-E.Stier, K.Tackenberg, G.Weydt. In ganz besonderer Weise gilt mein Dank Frau Professor Dittrich, die den Werdegang dieser Arbeit mit wohlwollender Förderung und fruchtbarer Kritik begleitet hat.